

مجسم النعوت
شرح
مسلم الثبوت

تصنیف

العبدالحقیر قاضی حمید اللہ خان

خادم مدرسہ مظاہر العلوم

شارع فیروزوالہ جرانوالہ فون: ۰۴۳۱-۲۴۱۷۸۱

طابع: مشرق سٹڈی سرکل

جرانوالہ پاکستان۔ فون: 0092-431-50265, 219388, 270265

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك اللهم علے ماوشحت قلوب العلماء بكتابك ووشيت عقول الاذكياء بسنته نبيكؑ واكملت اصول الدين باجماع امة رسولك واتممتها بالقياس ونصلى على من انذر العشائر وبشرهم لما تقربه النواظر رسولك محمد افضل الهداة سيد الاخاير وعلے آله وصحبه النجوم الذواهر ابدا ابدا وبعد فيقول العبد المتمرغ فى ترب العصيان المرتجى من ربه شابيب الغفران حميد الله عفى الله عنه وعن ابويه ان كناب البهارىؒ كما كان ثبوته مسلما كذلك مغلقاته ومجملاتهه ومشكلاته كانت مسلمة فاردت بالتماس الاخوان فتح مغلقاته وتفصيل مجملاتهه وحل مشكلاته ولم ابال بتكرير الالفاظ ووضع الاسماء الظاهرة موضع الضمائر ليتيسر فهم الكتاب وسميته بمجسم النعوت علے مسلم الثبوت جعله الله تذكرة للمعلمين وتبصرة للمتعلمين۔ وما ابرى نفسى من العثار وما ازكى كلا مى من العوار فان اصبت فمن الله وان اخطئت فمنّى ومن الشيطن الرجيم وارجو من الله ان يجعله خالصا لوجهه الكريم ونجاة لجميع المومنين خصوصا لوالدى آمين۔

بسم الله الرحمن الرحيم ابتدأ قوله الحمد لله الذى

نزل علے وفق الحكمة من التنزيل قوله الايات جمع آية وهى قطعة من كلام الله قوله وارسل البينات اے الكلمات الواضحة وهى الايات المحكمة والسنن الجلية قوله فطلع اما من المجرد او المزيد قوله الدين مرفوع علے الاول ومنصوب علے الثانى قوله وطبع هذا ايضاً يحتمل الوجهين قوله اليقين امامرفوع اومنصوب قوله ربنا لك الحقيقة اے الواقعية قوله حقا لانك الكائن بنفسك قوله وكل مجاذ بفتح الميم اے كل من سواك مجاز فى الواقعية وجودا وما هية قوله ولك الامر لالغيرك قوله تحقيقا فانك مالك كل شىء قوله وكل من العالم مجاز بضم الميم اے باجاز تك قوله اعنة جمع عنان بكسر العين بمعنے اللجام قوله المبادى جمع مبدأ والمراد بها الاسباب قوله بيديك اے بقدرتك واختيارك قوله و نواصى جمع ناصية وهى مقدم الرأس قوله المقاصد اے المطالب والنتائج قوله مغوضة اليك اے من جنابك لانك المؤثر قوله للحكم جمع حكمة وهى العدل قوله بالطريق الامم بفتح الهمزه والميم الاول اے الوسط قوله بجوامع الكلم اے الكلمات الجامعة لانواع الا حكام قوله الى افهام بفتح الهمزه قوله الامم بضم الهمزة وفتح الميم الاول جمع امة قوله ادلة العقول اے عقول المومنين قوله الاربعة الاصول

اے الخلفاء الراشدون رضی الله عنهم قوله الشكور اے الشاكر قوله الصبور اے الصابر قوله محب الله ابن عبد الشكور اسم المصنف مات سنته الف ومائته وتسع ۱۱۱۹ عشر من الهجرة النبوية علے صاحبها الصلوٰة والسلام۔

قوله بلغه من باب التفعيل قوله ذروة بضم الذال اوكسرها بمعنے العلو والرفعة قوله رقاه اے اعلى الله ورفعه قوله حضيض اے السافل قوله القال مصدر بمعنے القول قوله قلة الحال يقال قلة الجبل اے رأسه قوله النفس اے الروح قوله المادة اے البدن قوله وذلك اے استكمال الروح والبدن قوله بالتحقق اے اليقين وذلك سبب لاستكمال الروح قوله والتخلق اے التزببين بالاعمال الصالحة وذلك سبب لاستكمال البدن قوله وهما اے التحقق والتخلق قوله بالتفقه فى الدين ذلك سبب التحقق قوله والتجر لمواقف الحق واليقين وذلك سبب للتخلق فاالنشر علے ترتيب اللف قوله ماربه المراد بها المطالب ۔

قوله سفرا بكسرالسين اے كتابا كبيرا قوله وافيا لمسائل الفن قوله كافيا لطالب الفن قوله اصولا دلائل قوله المشروع اے الامور النقلية قوله معقولا اے الامور العقلية قوله ان تاريخه اے تاريخ تصنيفه مسلم

الثبوت اے الف ومائته وتسع وذلك لان حروفه المكتوبة عشرة والاول منها اربعون والثانى ستون والثالث ثلثون والرابع اربعون والخامس واحد والسادس ثلثون والسابع خمس مائته والثامن اثنان والتاسع ستته والعاشر اربع مائته۔

وحساب الابجد هكذا

ابجد هوز حطى

١۔٢۔٣۔٤ ٥۔٦۔٧ ٨۔٩۔١٠

كلمن سعصض

٢٠۔٣٠۔٤٠۔٥٠ ٦٠۔٧٠۔٨٠۔٩٠

قرشت١٠٠۔٢٠٠۔٣٠٠۔٤٠٠ ثخذ فظغ

٥٠٠۔٦٠٠۔٧٠٠۔٨٠٠۔٩٠٠۔١٠٠٠

والسطر الاول احاد سوى الاخير فانه من العشرات والسطر الثانى عشرات والسطر الثالث مات سوى الاخير فانه من الالوف۔

قوله الاحرف تنبيه قوله فيما يغيد البصيرة وهو رسم العلم وموضوعه وغايته قوله ومقالات وهى ثلثة قوله فى المبادى اے الكلاميته قوله واصول وهى اربعة من الكتاب والسنة والاجماع والقياس قوله ونحوه اے من التقليد وما يتعلق به قوله ففى حد اصول الفقه اے لقبا واضافة قوله اماحده اے حد

اصول الفقه قوله مضافا اے من حيث المعنى الاضافى۔

قوله فالاصل لغة الخ واعلم ان للاصل ثمانية معان ثلثة منها لغوية وخمسة منها اصطلاحية اما الثلثة اللغوية فالاول مايبتنى عليه غيره كما قال البهارى وصاحب التوضيح والثانى ما يحتاج اليه غيره كما قال الامام فى المحصول والثالث اسفل الشىء كما قال صاحب القاموس وعلے المعنے الثالث يكون الاصل جزأ من الذى اضيف اليه كاصل الجدار واصل الشجرة اسفلهما وجزأهما فاالاصل مضاف وجزأ من

المضاف اليه فى كل من المثالين واختصار المصنف على المعنى الاول بناء علے شهرته وارادته۔

والفرق بين هذه المعانى الثلثة ان الاول يشتمل الا دلة الاربعة لانها مبنى عليه للاحكام وكذا للعلة المادية لانها مبنى عليه للماديات والمعنى الثانى يشمل الادلتة الاربعة لانها محتاج اليه للاحكام وكذا للعلل الاربع لاحتياج كل مركب خارجى اليها كالسرير فانه يحتاج الى علة فاعلية وهوا لنجار ومادية وهى اليقطع الخشبية وصورية وهى الهيئة وفى الذهن يحتاج الى علة غائية وهوا لجلوس عليه والمحدود اعنى لفظ الاصل لا يطلق الا علے الادلة الا ربعة والعلة المادية فقط ولذا قال التوضيح ان تعريف الاصل بالمحتاج اليه تعريف بالاعم والتعريف بالاعم غير مانع والمعنى الثالث يدل علے ان فن الاصول جزأ من فن الفقه لكن باعتبار الدلائل لاباعتبار المسائل وههنا كذلك لان موضوع مسائل الاصول كلى كاالا مرفى قولنا الامر للوجوب ودليل الفقه جزئى كقوله اقيمو الصلٰوة والكلى الذاتى جزء من الجزئى قوله واصطلاحا الخ واعلم ان للاصل خمسة معان فى اصطلاح القوم الاول منها الراجح كقولنا الكتاب اصل بالنسبة الى القياس اے راجح بالنسبة الى القياس

والثانی منها المستصحب کقولنا طهارة الماء اصل له اے مستعجب للماء وهو للشیء حاله الذی کان علیه قبل حاله الطاری فکَانّ الشیء یدعوه الی الصحبة لولم یکن هذا الطاری کما یقال طهارة الماء اصل اے ان الماء یستعحب الطهارة ویدعوها لولا النجاسة الطاریة والثالث منها القاعدة کقول النحاة الفاعل مرفوع اصل من اصولُ النحو اے قاعدة من قواعد النحو والرایع منها المقیس علیه لانه اصل بالنسبة الی المقیس والخامس منها الدلیل کقول الفقهاء اصل وجوب الصلوة اقیمو ا لصلوٰة اے دلیل وجوبها اقیمو الصلوة قوله افیدانه اذا اضیف الخ اشارة الی الاختلاف فی معنی الاصل وکذا اشارة الی الرد علی الحافظ امان الله البنارسی اما الاختلاف فلان البنارسی قال فی محکم الاصول ان المراد بالاصل انما هوالقاعدة وقال البهاری المراد به هوالدلیل واما الرد فبوجهین الوجه الاول ان البنارسی غافل عن قانون مسلم بین الانام وهوان لفظ الاصل اذا اضیف الی العلم فالمراد دلیله وههنا لفظ الاصل مضاف الی العلم وهوا لفقه فالمراد منه دلیل الفقه والوجه الثانی للرد ان لفظ الاصول لوحمل علے القواعد صار معناه قواعد الفقه وهی مسائل الفقه فصارفن الاصول من

مسائل الفقه والحال انه من مباديه والجواب عن الوجه الاول ان الاصول تذكر ويراد بها القواعد وان كانت الاصول مضافته كما يقال فلان حافظ لاصول الرياضى واصول الطبعى والمراد بها قواعد هما مع كونها مضافة الى العلم فالبناء علے ذلك الاصل كانه علے غير اصل والجواب عن الثانى ان اضافة الاصول بمعنے القواعد الى الفقه لادنى مناسبة وهى ان موضوع مسئلة الاصول كلى لموضوع دليل الفقه لان موضوع مسئلة الاصول لفظ الامر فى قولهم الامر للوجوب والا مركلى وموضوع دليل الفقه اقيموا وهو جزئى والكليات قواعد للجزئيات قوله ثم هذا العلم ادلة اجمالية للفقه يحتاج اليها عند تطبيق الدلائل التفصليةعلے احكامها اعلم ان الدليل اما اجمالى واما تفصيلى امالا جمالى فمالايكون مختصا بمسئلة خاصه كقول اهل الاصول الامر للوجوب فان الامر عام غير مختص بوجوب الزكوة مثلاً واما التفصيلى فمايكون مختصا بمسئلة خاصة كقول الله آتوا الزكوة فانه مختص بوجوب الزكوة فادلة الفقه تفصيلية مختصته بمسئله مسئلةواصول الفقه ادلة اجمالية فكيف قال المصنف اصول الفقه معناه ادلة الفقه فاجاب بما حاصله ان الادلة التفصيلية الفقهيته عند

انطباقها علے إحكامها تحتاج الى الادلة الا جمالية فان آتو الزكوة عند انطباقه علے وجوب الزكوة يحتاج الى قولنا الامر للوجوب كقولنا الزكوة مامورة بها وكل ماموريه واجب فالزكوة واجبة فالصغرى ماخوذة من الدليل التفصيلى وهوآ تو الزكوة والكبرى ماخوذة من الدليل الاجمالى وهوان الامر للوجوب فاطلاق الادلة علے الاجمالية مجاز من قبيل اطلاق اسم الكل علے الجزأ۔

قوله وليس نسبته الى الفقه الخ غرضه من هذه العبارة اعتراض علے البنارسى وحاصله ان ههنا اربعة علوم الاول اصول الفقه والثانى علم الفقه والثالث الميزان والرابع الفلسفة وقال البنارسى فى محكم الاصول ان وزان الاصول مع الفقه كوزان الميزان مع الفلسفة يعنے ان التعلق بين الاولين كالتعلق بين الاخيرين واعترض البهارى عليه بقوله وليس نسبته الى الفقه كنسبته الميزان الى الفلسفة لان دلائل الفقه صورة ومادة افراد لموضوع مسائل الفقه مثلا آتوا الزكوٰة دليل فقهى مادته الايتاء وصورته الهياة الامرية وهو بالا عتبارين فرد لموضوع مسئلة الاصول اى الامر فى قولهم الامر للوجوب فان آتو فرد للامر بخلاف المنطق الباحث

عن المعقول الثانی الذی یحصل فی الذهن بواسطة المعقول الاول فان الدلائل الفلسفیة لیست من افراد موضوع مسائل المنطق وفیه نظر من وجهین الاول انه لا استحالة فی کون المعقول الاول فردا للمعقول الثانی فان المراد بالا فراد ههنا هی المعروضات وانما الا ستحالة فی کونه ذاتیاله وهو غیر مراد۔

والوجه الثانی ان الدلائل الفلسفیته مادة وصورة من افراد موضوع المنطق اذموادها المقدمات الیقنیة من الضروریات والمشهورات والمسلمات وصورها الاقیسیة واشکالها وکل ذلك من موضوعات المنطق۔ فالنسبته بین الاولین کا النسبته بین الاخیرین فما قال البنارسی هوالحق نعم بین النسبتین فرق آخر وهوان دلائل الفقه کا توالزکوة تحتاج فی اثبات الاحکام الی دلائل الاصول کاالامر للوجوب واما الدلائل الفلسفیة فلا تحتاج فی اثبات الدعوی الی دلائل المنطق قوله والفقه حکمة فرعیته شرعیته الخ بعد الفراغ عن تعریف المضاف شرع فی تعریف المضاف الیه وذکر للمضاف الیه اربع تعریفات الاول منقول من بعض الفقها والثانی من الشوافع والثالث من صاحب التوضیح والرابع من فخر الاسلام اما التعریف الاول فهو حکمة فرعیته شرعیته والمراد

بالحكمته هو العلم باحوال الافعال الواقعية بقدر القوة الاستنباطيته والمراد بالفرعية هى الاحكام المتفرعته علے العقائد والمراد بالشرعية هى الاحكام الحاصلة من الادلة الشرعية فالحكمة فى تعريف الفقه جنس شامل للعلوم كلها سوى علم المقلد والفرعيته فصل اول يخرج الاعتقا ديات التى تذكر فى الكلام والشرعيته فصل ثان يخرج الامور العقليته والحسيته كحدوث العالم وكون النار محرقا قوله ولا يقال علے المقلد لان الحكمته علم اجتهادى والمقلدليس اهلا للاجتهاد وهذا معنى قوله لتقصيره عن القوة الاجتهادية قوله والتخصيص بالحسيات احترازا عن التصوف الخ والمصنف لم يرض به ولذا قال حديث محدث والتخصيص بالغرعية احترازا عن الكلام الخ والمصنف رضى به ولذا قال عرف معروف هذا حاصل ماقال البهاریؒ لكن يرد عليه ان الكلام داخل فى الفقه عند المتقد مين فلوكان التعريف المذكور عند المتقدمين فقيد الفرعية حديث محدث عندهم لاعرف معروف والتصوف خارج عند المتاخرين عن الفقه فلوكان التعريف المذكور عند المتاخرين فقيد حسيته عرف معروف عندهم لا حديث محدث فكيف حكم المصنف بان قيد الفرعيته عرف معروف وقيد

الحسيته حديث محدث وهل هذا الاترجيح بلا مرجح والحق ان العلوم الثلثته متغائرة مفهوما دل عليه حديث جبرائيلؑ لانه سئل النبیؐ عن کل علحدة فسئل عن الکلام بقوله ماالایمان فاجاب بالعقائد الکلامیة وسئل عن الفقه بقوله ماالاسلام فاجاب بالاعمال الفقهیته وسئل عن التصوف بقوله ماالاحسان فاجاب باالاخلاق التی تذکر فی التصوف و لکن بعضها موقوف علے بعض فان الاعمال الفقهیته تتوقف علے الاخلاق فان الجهاد مثلا لایمکن بدون الشجاعته والاخلاق تتوقف علے العقائد فالصبر عن المعاصی لایمکن بدون اعتقاء الاخرة فمن نظر الی تغایر مفهوما تها عرف الفقه بحکمته فرعیة شرعیه حسیة لیخرج الکلام والعلوم العقلیة والتصوف ومن نظر الی اللزوم فیما بینها عرف الفقه بمعرفة النفس مالها وما علیها من العقائد والاخلاق والاعمال کما نقله صاحب التوضیح عن ابی حنیفةؒ قوله وعرفوه بانه العلم بالاحکام الشرعیة عن ادلتها التفصیلیته الخ هذا تعریف ثان للفقه منقول عن اکثر الشوافع وذکروا فیه قید العملیته ایضاً وتفصیله ان متعلق العلم اما حکم او غیره والحکم اما ماخوذ من الشرع اولا ثم الماخوذ من الشرع اما یتعلق بکیفیته العمل

اولا والعملى اما ان يكون العلم حاصلا به من الدليل التفصيلى اولا فالعلم المتعلق بالاحكام الشرعية العمليته الحاصل من الادلة التفصيليته هوالفقه فبقيد الاحكام خرج العلم بالذوات والصفات وبقيد الشرعية خرج العلم بالاحكام العقليته والحسيته كالعلم بان العالم حادث والنار محرق وبقيد العمليته خرج العلم بالاحكام النظرية ككون الاجماع حجة والايمان واجب وبقيد عن ادلتها خرج علم الله والرسولؐ و جبرائيلؑ والمقلد قوله و اوردان كان المراد الجميع فلا ينعكس لثبوت لاادرى الخ غرضه اعتراض علے هذا التعريف وحاصله ان اريد بالاحكام جميعها كما اقتضته لام الاستغراق فالتعريف غير جامع لان اعاظم المجتهدين لماسئلوا فقالوا لاندرى كماسئل مالكؒ عن اربعين مسئله فقال فى ست وثلاثين لاادرى وكماسئل ابو حنيفةؒ عن الدهر فقال لاادرى وان اريد بعض الاحكام ولو مسئلة فالتعريف لايكون مانعا لدخول علم المقلد فيه لانه ايضا قد يكون عالما بمسئلته من الدليل قوله۔

و اجيب با نه لا يضر لا ا د ر ى ا نح ا جا ب المصنف اولا باعتبا ر الشق الا و ل و ثا نيا با عتبا ر ا لشق الثا نى و حاصل لجو ا ب الا و ل ا ن المراد با لجميع ليس

استحضا ر الجميع بل المراد ملكته الجميع و يجو زا ن
يتخلف استحضا ر الحكم عن ملكته الحكم و هذا معنى
قو له فيجو ز ا لتخلف و حا صل الجو ا ب الثا نى ا ن
المر ا د بالا حكا م مطلقها و لا يدخل علم المقلد لا ن
المر اد من الا د لته فى تعر يف الفقه انما هى الا ما را
ت الظنية الموصلته الى العلم بو جو ب العمل با لا
حكام و و جو ب العمل با لا حكا م من الا د لته الظنيته
من خو ا ص المتجهد وتفصيل الجواب ان علم
الاحكام ان كان حاصلا من الادلة القطعيته كالعلم
علے وجوب الصلوة من اقيمو ا ا لصلوة فيحنئذ يجب
العمل با الا حكا م سواء كا ن العالم مجتهدا او مقلدا وا
ن كا ن علم الا حكا م من الا ما ر ات الظنيته كخبر ا لو
احد والقياس واستصحاب الحال فاالعالم بالحكم ان
كان مجتهد ا يجب عليه العمل با لاحكام لان الا جماع
منعقد علے ان العمل با لا حكا م وا جب علے المجتهد
حسب ظنه وان كان العالم بالحكم من الدليلا لظنى
مقلدا لايجب عليه العمل بالحكم لعدم انعقاد الا جماع
علے وجوب العمل بالحكم علے المقلد فوجوب العمل
بالاحكام وقت حصول العلم من الامارات من خواص
المجتهد لان اتباع ظن المجتهد واجب علے المجتهد لا
علے المقلد وانما يحب علے المقلد اتباع قول المجتهد

ولا يجب عليه اتباع ظنه ولا اتباع ظن المجتهد وهذا
معنى قوله فمستنده قول المجتهد لا ظنه ولا ظنه قوله
فاعرف الفرق حتى لا تقل مثل من قال كما ان مظنون
المجتهد واجب العمل عليه كذلك علے مقلده فهما سيان
الخ هذا ردعلے البنارسی لا نه سوى بينهما فی وجوب
العمل بظن المجحتهد حيث قال البنارسی ان
المجحتهد كما يجب عليه العمل بظنه كذلك المقلد
يجب عليه العمل يظن المجتهد واجاب المحشی من
جانب البنارسی بان مستند المقلد فی الحقيقة ظن
المجتهد واما قول المجتهد فهو مستند المقلد لكون
القول مظهرا لظن المجتهد حتى لولم يكن للمجتهد
قول وانكشف ظنه عند ولی من الاولياء يجب عليه
اتباع ظنه قوله نعم يلزم ان يكون الفقه عبارة عن
العلم بوجوب العمل بالا حكام لا العلم بالا حكام الخ
هذا اعتراض علے الجواب الثانی و حاصل الاعتراض
ان الجواب الثانی يدل علے ان المراد بعلم الاحكام
هوالعلم علے وجوب العمل وذلك غلط لان الفقه لوكان
عبارة عن العلم بوجوب العمل لم يكن العلم بنفس
الاحكام فقها كوجوب الصلوة والصوم وحرمة الخمر
والزنا والتالی باطل فالمقدم مثله وبطلان التالی
ظاهر ووجه الملازمة ان علم و جوب الصلوة والصوم

انما هو العلم بنفس الاحکام والفقه صار علما علے
وجوب العمل بالاحکام لا بنفس الاحکام۔
قوله الان یقال انه سم فیجوز باللازم الخ هذا جواب
عن الاعتراض و حاصله ان الفقه له تعریفان احدهما
حد وثانیهما رسم اما حدالفقه فهو العلم بالاحکام الخ
واما الرسم فهو العلم علے وجوب العمل لانه لازم مع
الاول والتعریف با اللازم یکون رسما لکن الرسم
لایبدل الحقیقة فالفقه مع کونه علما بوجوب العمل هو
علم بالاحکام فلا یخرج العلم بنفس الحکم کوجوب
الصلوة من الفقه لکن بقی اعتراض آخر وهوان
الاحکام خمسة الوجوب والندب والاباحة والحرمة
والکراهة والفقه عبارة عن معرفه جمیعها والجواب
الثانی یدل علے ان الفقه منحصر فی العلم بوجوب
العمل فقط قو له وفیه ما فیه اشارة الی اعتراض و
حاصله ان العلم علے وجوب العمل وان کان لازما مع
العلم بالاحکام لکنه لا یحمل علیه والتعریف انما
یکون باللازم المحمول فلا یصح هذا الرسم قوله ومن
ههنا علمت اندفاع الخ هذه العبارة دفع اعتراض
وحاصله ان تعریف الفقه بالعلم باطل لان الفقه ظنی
اذا کثر مسائل الفقه ثابت باخبار الاحاد والاقیسة
وکلها ظنیات والعلم المذکور فی التعریف عبارة عن

الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع فالعلم مختص باليقين عند المتكلمين فكيف يصح تعريف الفقه الظنى بالعلم اليقينى واجاب المصنفؒ عنه بوجهين الاول ان ههنا شيئين احدهما نفس الاحكام الشرعية وثانيهما وجوب العمل بالاحكام الشرعية والاول ظنى اذا كثر الا حكام ثابت باخبار الاحاد والا قيس فاالعلم علے هذه الاحكام ايضا ظنى فا الفقه ظنى بهذا المعنى والثانى قطعى للاجماع علے وجوب العمل فاالعلم علے وجوب العمل ايضاً قطعى فالفقه قطعى بهذا المغى واذا صار الفقه بالمغى الثانى قطعيا صح تعريف الفقه بالعلم القطعى والجواب الثانى ذكره بقوله ان العلم حقيقة فيما ليس بتصور وحاصل الجواب ان العلم ليس مختصا باليقين لان العلم عبارة عن التصديق الذى ليس بتصور والتصديق اعم من اليقين والظن والتقليد فيشمل لفظ العلم الظن ايضاً فصح تعريف الفقه الظنى بالعلم الشامل للظن فاالجواب الاول مبنى علے ان الفقه قطعى كما ان العلم كذلك والجواب الثانى مبنى علے ان العلم شامل للظن كما ان لفقه ظنى قوله بعضهم جعل الفقه عبارة عن العلم بالاحكام القطعية مع ملكة الا ستنباط هذا تعريف ثالث للفقه نقله صدر الشريعة فى التنقيح ولما

كان التعريف الثانى مجروحا بعدم الجامعية والمانعية عدل الى هذا لتعريف الثالث لانه لواريد بالا حكام المذكورة فى هذا التعريف الثالث جميعها لايلزم خروج فقاهة الفقهاء عن الفقه لان كل فقيهه يعلم جميح الاحكام القطعيته ووجودلاادرى منه انماهوفى الاحكام الظنيته ولواريد بالاحكام بعضها لايلزم دخول علم المقلد فى الفقه لفقد ملكة الاستنبا ط فى المقلد قوله ويلزم عليه خروج المسائل الثابتة بالادلته الظينة وهى كثيرة الخ هذا اعتراض على التعريف الثالث ان الفقه لوكان عبارة عن العلم بالاحكام القطعيته الخ لزم ان تكون المسائل الظينتة خارجته عن الفقه والتالى باطل فا المقدم مثله وجوابه ان المسائل الظينته خارجه عن الفقه ودليله ان الظن لا يغنى من الحق شيئا فالظن مذموم والفقه ممدوح كما قال رسول صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين وقال عليه السلام فقيهه واحد اشد على الشيطن من الف عابد والمذموم خارج من الممدوح قوله وجعل العمل الخ هذا تعر يف رابع للفقه عند فخر الدسلام حيث قال الفقه علم بالاحكام مع العمل بهاواعترض عليه المصنف بقوله وجعل العمل داخلا فى تحد يد هذا العلم بعيد جدا لانه يستلزم تركب

الفقه من العلم والعمل وجوابه علے ما قال شيخنا ان الفقه علے قسمين احد هما نفس الفقه والثانى الفقه المقبول عند الله وخروج العمل انما هو عن الفقه الاول ومرادالفخر هوالفقه الثانى والعمل داخل فى الفقه الثانى كما قال الغزالى فى الاحياء من الحسن البصرى انما الفقيهه الزاهد فى الدنيا الراغب فى الاخرةالبصير بدينه المداوم علے عبادة ربه الورع الكاف عن اعراض الناس العفيف عن اموالهم الناصح لجماعتهم وان العالم الفا سق احق باسم السفيهه منه باسم الفقيه قوله واما لقبا اے لعلم مخصوص مع قطع النظر عن كونه مضافا قوله فهوعلم بقواعد يتوصل بهاالى استنباط الاحكام الفقهيته عن دلا ئلها واعلم ان طريق التوصل الى الاحكام ان توخذ الصغرى كقولنا الصلوة مامورة بها عن الدليل الفقهى التفصيلى وهو قوله واقيموا الصلوة و توخذ الكبرى كقولنا كل مامورہی واجب عن الدليل الاجمالى الاصولى وهو قولنا الامر للوجوب فيحصل الحكم الفقهى وهو قولنا الصلوة واجبة والمراد بالتوصل فى التعريف التوصل القريب والالبطل طرد التعريف بالعلوم العربية لانها تو صل الى الفقه ايضاً لكنه بعيد وكذا المراد به هو التوصل لاجل تحقيق المسائل

الفقهية ليحترزبه عن علم المناظرة فانه يتوصل به
الى الفقه ايضاً لكن لا على وجه التحقيق بل لالزام
الخصم قوله قيل حقائق العلوم المدونة مسائلها
وتفصيله ان الماهيته اماان يكون لها تحقق وثبوت مع
قطع النظر عن اعتبار العقل اولا والاولى الماهيته
الحقيقية ويصح حمل اجزائها عليها والتعريف بهذه
الاجزاء يسمى حدا لهذه الحقيقته كالانسان فان
حقيقته ووجوده لا يتوقف علے اعتبار العقل وله
اجزاء تسمى بالجنس والفصل وهوالحيوان والناطق
وتعريف الانسان بالحيوان الناطق يسمى حدا
والثانية الماهية الاعتبارية اے الكائنته بحسب اعتبار
العقل كمااذا اعتبر الواضع عدة امور فوضع بازائها
اسما من غير احتياج الامور بعضها الى بعض كاصول
الفقه الموضوع بازاء المسائل العديدة فتعريف
الماهيته الحقيقية تعريف حقيقى يغيد تصوير
الماهيته فى الذهن بالذاتيات ويسمى حداً وتعريف
الماهية الاعتبارية تعريف اسمى يغيد تفصيل مادل
عليه الاسم اجمالا كقولنا علم الاصول علم بقواعد
يتوصل بها الخ فان هذا التعريف يدل علے المسائل
التى دلى عليها لفظ اصول الفقه اجمالا والحاصل ان
اصول الفقه ماهية اعتبارية فتعريفها يسمى رسما

لاحدا فلذا قال صاحب القيل فالمفهومات الكلية التى تذكر فى المقدمات لاجل البصيرة رسوم قوله بناء علے ان المركب من اجزاء غير محمولة كالعشرة فانها مركبة من وحدات لا يحمل كل واحد منها علے العشرة قوله لا جنس له اے لهذا المركب قوله ولا فصل اے لهذا المركب قوله والا اے وان كان له جنس وفصل لزم تعدد الذاتى وذلك لان المسائل ذاتيات لفن الاصول باعتبار عقلنا ووضعنا فلوكان لفن الاصول جنس و فصل ايضاً تكون لهذا الفن ذاتيات اخر اعنى الجنس والفصل وهذه الذاتيات مغائرة عن تلك الذاتيات لانها لاتحمل علے الفن لكونها اجزاء اعتبارية والجنس والفصل يحمل كل واحد علے ذاته لكون كلواحد منها جزأ حقيقيا وتعدد الذاتيات لذات واحدة باطل والا لزم استغناء الذات عن احد الذاتيين فان اصول الفقه لو تحقق فى ضمن المسائل لاستغفى عن جنسه وفصله وذلك باطل قوله وفيه نظر اشرت اليه فى السلم هذا اعتراض علے قيل وحاصله ان الاجزاء المحمولة وغير المحمولة مغائرة اعتبارا فاين التعدد فى الذاتى الا ترى ان الحيوان لو اعتبرفى مرتبة لا بشرط الشىء فهو جنس لانه محمول عليه واذا اعتبر بشرط لا شىء فهو مبائن للانسان غير محمول عليه

فعلم ان الشیء الواحد یجوز ان تکون له اجزاء محمولة وغیر محمولة بالاعتبارین فبطل قول صاحب القیل ان المرکب من اجزاء غیر محمولة کالعشرة لاجنس له ولا فصل قوله نعم یلزم اتحاد التصور والتصدیق حقیقة مع انهما نوعان تحقیقا هذا دلیل المصنفؒ علی کون التعریف المذکور رسما لا حدا و حاصله ان التعریف المذکور لو کان حدا لزم اتحاد التصور والتصدیق والتالی باطل فالمقدم مثله وجه بطلان التالی قوله مع انهما نوعان تحقیقا واما وجه الملازمة فان الحدعین المحدود والحد تصور والمحدود تصدیق لانه اما اداراك للمسائل اونفسها وکل واحد منهما تصدیق فالا تحاد بین الحد والمحدود هوا لاتحاد بین التصور والتصدیق قوله فتفکر اشارة الی ان العلم له معنیان احدهما صورة المعلوم وثانیهما حالة اداراکیته والمتحد مع المعلوم انماهو الصورة فانها علم و معلوم الاانها قبل القیام بالذهن معلوم وکلی و بعد القیام بالذهن علم لکنها غیر منقسمة الی التصور والتصدیق والمنقسم الیهما هو المعنی الثانی وهذا المعنی مغائر عن معلومه فکذا اقسام هذا المعنی لیست متحدة مع معلوماتها قوله ثم اختلف فی اسمأ العلوم وکذا فی اسماء الکتب واعلم ان الا سم علی ثلثة

اقسام الاول اسم جنس والثانى علم جنس والثالث علم شخص ووجه الحصر عند اهل الاصول ان الاسم اما ان يكون موضوعا للما هية الكلية اوللفرد المنتشر اوللفرد المعين والاول اسم جنس كاسد موضوع للحيوان المفترس والثانى علم جنس كنكرة موضوعة للفرد المنتشر فى قول والثالث علم شخص كزيد وعند اهل العربية ان الاسم اما ان يكون موضوعا للما هية من حيث هى اوللما هية المعهودة فى الذهن اوللفرد المعين والاول اسم جنس والثانى علم جنس والثالث علم شخص فاسماء العلوم عند اهل العربية اسماء اجناس وعند اهل الاصول اعلام اجناس وعند ابن الهمام اعلام اشخاص واختار المصنفؒ مذهب اهل العربيه فقال قيل اسماء اجناس وهوالظاہر ووجه الظهور دخول اللام عليها واضا فتها وهما من خواص الجنس وبطلان هذا الوجه ظاهر فان اللام والاضافة انما يكونان فى الجزء الاول كاالا صول وهو ليس بعلم وانما العلم هو المجموع اعنى اصول افقه ولا لام فى المجموع ولا اضافة للمجموع الى شىء فالاوجه ان يقال ان اسماء العلوم كليات و هى لاتكون اعلا ما وعند اهل الاصول اعلام اجناس فرد عليهم المصنف بما حاصله ان العلمية انما يحكم بها لضرورة احكام

لفظية ككون بعض الالفاظ مبتدأ اوذاحال اوغير منصرف ولا ضرورة فى اسماء العلوم وعند ابن الهمام اسماء شخصية واستدل بما حاصله ان اسم الجنس كلى و الكلى يحمل علے ماتحته والفقه لا يحمل علے مسئلة مسئلة وقال المصنف فى رده اولا انه منقوض بالبيت وحاصله ان مقدمات الدليل بتمامها جارية فى البيت مع انه اسم جنس فان البيت لايصدق علے اجزائه ايضا كاالجدار والسقف مع انه اسم جنس فكذلك الفقه اسم جنس وان لم يصدق علے مسئلة مسئلة فلايلزم من عدم صدق الفقه علے مسئلة كونه علما كمالايلزم من عدم صدق البيت علے الجدران كونه علماوذلك لان شرط تحقق الكلى انما هو صدقه علے جزئياته لا علے اجزائه الخارجية والبيت يصدق علے جزئياته وهى هذالبيت وذالك البيت وهكذا الفقه يصدق علے جزئياته وهى فقه ابى حنيفة وفقه المالك وفقه الشافعى وفقه احمد رحمهم الله وقال فى رده ثانيا والحل الخ وتفصيله ان اجزاء المركب الكلى ثلثه اقسام الاول ان تكون الاجزاء متفقه فى الاسم فيما بينها وكذامع الكل كالقطرات فان كل قطرة يسمى ماء وكذا مجموعها تسمى ماء والثانى ان تكون الاجزاء فيما بينها متفقه اسما وماهية ولا تكون مع الكل كذلك كا

جزاء العشرة فان كل واحد منها يوصف بالوحدة والعشرة ليس كذلك والثالث ان تكون الا جزاء مختلفة اسما وما هية فيما بينها وكذامع الكل كا جزاء السكنجبين فان كل واحد يسمى باسم مغائر وكذلك الكل يسمى باسم مغائر عن اسماء الا جزاء فان الجزء الواحد منه يسمى ماء والاخر يسمى خلا مثلا والكل يسمى بالسكنجبين وحاصله ان الكلى المحمول على الاجزاء انما هو الاول فقط والفقه من قبيل الثالث فلايلزم من عدم صدق الفقه على مسئلة كونه علم الشخص كما لا يلزم من عدم صدق السكنجبين على كل جزء كونه علم شخص والقول الفصيل انها كانت اسماء اجناس ثم نقلت الى معان فلو اعتبر الوضع الاصلى فهى اسماء اجناس ولو اعتبر الوضع الثانى فان لوحظ الحقيقة فاعلام جنس اوالعرف فاعلام شخص ودخول اللام والاضافة باعتبار الوضع الاول قوله و موضوعه الادلة الاربعة اجمالا اختلف اهل العلم فى موضوع اصول الفقه فذهب الجمهور الى ان موضوعه الادلة فقط واختاره المصنف وعند البعض موضوعه الادلة والا حكام قوله وهى مشتركة فى الاليصال الى حكم شرعى ومعنى اليصا لها كون كل واحد منها حجة موصلة الى حكم شرعى والغرض من

هذه العبارة جواب سوال حاصله ان الادلة لما كانت موضوعات وهى متعددة فيتعددالغن فاجاب لما حاصله ان هذه الادلة لها جهته جامعة وهى حجيته كل واحد للاحكام وبهذه الجهة صارت الادلة موضرعا ويرد عليه ان الحجية لماصارت قيدا للموضوع فينبغى ان لا بحث عنها فى هذا الغن لان موضوع الغن وقيرده لا يبحث عنه بل عن عوارضه الذاتية فكيف بصح يجث الاصوليين عن كون الاجماع حجة وكون القياس حجة واجاب عنه ابن الهمام بان هذه المسئلة من الفقه وبحث الاصولى عنها استطرادى لاقصدا وذلك لان موضوع مسائل الفقه عمل المكلف ومحمولها حكم شرعى وفى هذه المسئلة اليضاً كذلك لان موضوعها اجماع وقياس وهما من افعال المكلفين ومحمولها حجة ومعنى الحجية وجوب العمل بها والوجوب حكم شرعى وهذا معنى قوله وما قيل ان البحث عن حجية الاجماع والقياس ليس من الاصول قصدا بل من الفقه اذا المعنى انه يجب العمل بمقتصاه قوله ففيه ان هذا فرغ الحجيته هذا اعتراض علے جواب ابن الهمام وحاصله ان وجوب العمل عليهما فرع حجيتهما ولم تثبت بعد فكيف يجب العمل بهما قوله علے ان جواز العمل اليضاً من ثمراتها اعتراض

آخر علے جوابه وحاصله ان تفسير الحجية بوجوب
العمل باطل لان الوجوب اخص من الحجه لانها تثبت
وجوب العمل مرة وجوازه اخرى واجاب البعض عن
اصل الاعتراض بان هذه المسئلة ليست جزأ من
العلوم المدونة وبحث الاصولى منها استطرادا وتبعا
لاقصدا وذلك لان مسائل العلوم نظرية وهذه المسئلة
بد يهيته فلا يبحث عنها فى علم قصدا وهذا معنى
قوله ومن قال ان الحجيته ليست بمسالة اصلا لانها
ضرورة دينيته قوله فقد بعد لانه وان سلم اِنا فلا
نسلم لِماً هذا اعتراض علے هذا الجواب وحاصله ان
حجيته الاجماع لها اثر معلول وهو وجوب العمل ولها
علة موثرة فى حجيته الاجماع والاثر وان كان بديهيا
لكن علتها المسماة باللم نظرى واجاب المصنفؒ عن
اصل الاعتراض بان هذه المسئلة من الكلام وبحث
الاصولى عنها اسطرادا وتبعا كما قال بل الحق انه من
علم الكلام كحجية الكتاب والسنة قوله ولكن تعرض
الاصولى لحجيتهما فقط الخ جواب سوال وحاصله ان
الادلة الاربعة متساوية فى ان حجيتها من علم الكلام
فما بال اهل الاصول ان يذكروا حجية الاجماع
والقياس دون الكتاب والسنة وهل هذا الاترجيح
بلامرجح فاجاب بما حاصله ان حجية الكتاب والسنة

مسلمة فيما بين الناس بخلاف صحية الاجماع والقياس فانها كثر فيها الشغب قوله وفى موضوعية الاحكام اختلاف والحق لا وانما الغرض التصوير والتنويع ليثيت انواع الاحكام لانواع الادلة وما من علم الاويذكر فيه الاشياء اسطتاردا وتتميما لمعرفة الاحوال وترميما اے اصلاحا لمقا صدالغن والغرض من هذه العبارة رد علے صاحب التوضيح حيث ذهب الے موضوعية الاحكام ايضا قوله وفائدتهه القريبة معرفة احكام الشرع وانما قيدنا الفائدة بالقريبة لان الفائدة البعيدة هو الفوز كما قال المصنفؒ وهى سبب الفوز بالسعادة الابدية ولما فرغ عن المقدمة شرع فى المقالات الثلثة التي فى المبادى فقال المقالة الاولى فى المبادى الكلامية واعلم ان المبادى المنطقية اجزاء من المبادى الكلامية وهى اجزاء من الاصول ينتج ان المبادى المنطقية اجزاء لمبادى الاصول اما الصغرى فلان غرض الكلام معرفة العقائد استدلالا والا ستدلال تيم برعاية قواعد المنطق فاهل الكلام يذكرن قواعد المنطق فى الكلام واشار المصنف الى الصفرى بقوله ومنها المنطقيته واشار الى دليل الصفرى بقوله لانهم جعلوه جزأمن الكلام واما الكبرى فلان غرض الاصول معرفة الاحكام عن الادلة وهذه المعرفة

موقوفة علے اعتقاد حقية الكتاب وغيره من الدلائل
وهى من قواعد الكلام فيذكر اهل الاصول قواعد
الكلام قوله وقد فرغنا من المنطقية فى السلم والا
فادات هما كتا بان المصنفؒ والآن نذكر طرفا ضروريا
تشتد اليه الحاجة۔

قوله النظر واجب وهو ترتيب المعقول لتحصيل
المجهول وهذا تعريف النظر عند المتاخرين واختاره
المصنفؒ وتفصيله انه اذا اريد تحصيل مطلوب
بالمعرف اوالحجة تحقق للنفس حركتان الحركته
الاولى من المطلوب الى المبادى حال كونها غير
مترتبة وهذه الحركه بمنزلة المادة للفكر لحصول
الفكر بالقوة والحركة الثانية من المبادى بعد ترتيبها
الى المطلوب وهذه الحركة بمنزلة الصورة للكفر
لحصول الفكر بها بالفعل وترتيب امور معلومة لازم
مع الحركه الثانية فالنظر عند المتاخرين عبارة عن
الترتيب المذكور اللازم للحركة الثانية والحركتان
خارجتان عن النظر واختار المصنف مذهبهم ولذا
قال ترتيب امور معلومة والنظر عند المتقد مين عبادة
عن الحركتين والحركة الاولى تسمى حركة هابطة
لنزول النفس فيها من المطالب العالية الى المباد
السافله والحركة الثانية تسمى حركة صاعده لصعود

النفس فيها من المبادى السافلة الى المطالب العالية
واختار القاضى المبارك مذهب المتقدمين ولذا قال
والحق انه عبارة عن حركة النفس من المطالب الى
المبادى وبالعكس قوله لانه مقدمة الواجب الخ اے
لاداء الواجب. هذا دليل لوجوب النظر وحاصله ان
النظر مقدمة للواجب ويعنے بالواجب معرفة الالهيات
ومقدمة الواجب واجب ينتج النظر واجب وانما
زدنالفظ الاداء لان مقدمة نفس وجوب الواجب
لاتكون واجبة الاترى ان المال مقدمة لنفس وجوب
الذكوٰة مع ان حصول هٰذا لمال ليس بواجب قوله
والبسيط لا يكون كاسبا لانه لايقبل الترتيب اللازم
مع الحركة الثانية قوله ولا مكتسبا الخ اذكاسبه اما
بسيط اومركب والاول باطل لمامر والثانى ايضا
باطل لان الكاسب المركب اما ان يكون ذاتيا للبسيط
اوعرضيا اومركبا منهما والاول باطل والا لم يكن
البسيط بسيطا والثانى ايضا باطل لان العرضيات
لاتقيد الكنه كذا الثالث لا يفيد الكنه ويرد علے عدم
كون البسيط كاسبا بان المفرد يجوز به التعريف
كالتعريف بالفصل فقط اوالخاصة فقط والجواب ان
المعرف اعم من الكاسب لان صحة الكاسب تتوقف
علے شروط ثلثة الاول ان يكون فيه ابهام بذكر

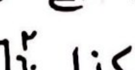
الجنس كالحيوان ثم التعين بذكر الفصل كا الناطق بخلاف المعرف والثانى ان الكاسب يغيد ماهية المكتسب كالحيوان الناطق المفيد لما هية الانسان والثالث ان تكون فيه مشقة الترتيب واشار القاضى المبارك الى الشرط الاول بقوله بحيث يغيد انضباط التعريف بالمركب والى الثانى بقوله بحيث يغيد الاطلاع علے كنه الحقيقة والى الثالث بقوله وّلمكن ان يقال ان الكسب فعل يحصل بالمشقة الخ

وحاصل الجواب ان المعرف اعم من الكاسب والا نكار عن الخاص لا يكون انكاراعن العام قوله الماهيه المطلقة موجودة واعلم ان الماهية لها ثلثة اعتبارات الاول ان تكون مقرونة بالعوارض والثانى ان تكون مجردة عنها والثالث من حيث هى وتسمى الاولى مخلوطه وبشرط الشىء والثانية مجردة وبشرط لا شىء والثالثة مطلقه ولا بشرط الشىء ولا خلاف فى وجود الاولى فى الخارج ولا فى عدم الثانية الامانقل عن افلاطون واما الثالثة فانكرها المتأخرون وذهب القدماء الى وجودها فى الخارج واختاره المصنفؒ ولذا قال الماهية المطلقه موجودة قوله والا لكان كل قطرة من الماء حقيقة عليحدة هذا دليل علے وجود الماهية المطلقه وحاصله ان الماهية المطلقه لولم تكن

موجودة لكان كل قطره من الماء حقيقة علحدة والتالى باطل فالمقدم مثله ووجه بطلان التالى قوله وقد تقرر تماثل الجواهر اے اشتراك الجواهر فى الماهية قوله وفيه مافيه هذا اعتراض علے الدليل المذكور وحاصله ان التماثل بعمنى الاتحاد فى الحقيقه غير ثابت وبمعنى الاشتراك فى الصفات غير مفيد ولذا عدل المصنفؒ الى دليل آخر لاثبات الماهية فقال اقول علے طورالحكمة الخ دليل علے ثبوت الماهية المشتركة وحاصله البطال الجزأ والغرض من البطال الجزأ اثبات الاتصال والغرض من اثبات الاتصال اثبات الماهية المشتركة واشار المصنف الى الابطال بقوله فيطل الجزأ واشار الى الاتصال بقوله فثبت الاتصال واشار الى اثبات الماهيه المشتركة بقوله فلزم الاتحاد حقيقة قوله لانه لوكان الجزأ حقا الخ دليل علے ابطال الجزأ اعلم ان ههنا مقدمات ثلثة يتوقف عليها فهم اجزاء الدليل الاولى ان العدد اذا ضرب فى نفسه فالمضروب والمضروب فيه يسمى كلو احد منهما جذرا والحاصل من ضربهما يسمى مجذورا ومربعا كما اذا ضرب ثلث فى ثلث فحصل تسع فالثلث جذر والتسع مربع وذلك فى اصطلاح علم الحساب واما فى اصطلاح علم المساحة فالمضروب والمضروب

فيه يسمى كلواحد منهما ضلعا والحاصل من الضرب يسمى شكلا مربعا هكذا

والمراد بالمربع ههنا ماهو فى اصطلاح اهل الحساب والثانيه ان ضلعى الزاوية القائمة خطان مستقيمان قام احدهما على الاخر كخط ب قام على خط ج هكذا 

والو تر خط يقسم الكرة الى قطعتين مختلفين هكذا۔  فالخط الوسطانى فى الدائرة وتر لان القطعة العليا صغيرة والسفلى كبيرة والمراد بالوتر ههنا خط يوصل بين طرفى الخطين كخط يوصل بين طرفى خطى ب و ج هكذا۔  والثالثة ان الشكل الحمارى يحكم على ان مجموع الضلعين للمثلث اطول من الضلع الثالث وهذا الحكم بديهى يشعربه الحمار ايضاً كما اذا اقيم الحمار على رأس خط ب ووضع الحشيش فى اسفله يمشى اليه الحمار على خط ب لاعلى خط ج وافيعرف الحمار طولهما عن خط ب والشكل العروسى حاكم على ان مربع وتر المثلث يساوى لمربعى الضلعين فلو فرضنا مثلثا كل واحد من اضلاعه مركب من جزئين فالو ترلايكون ثلثة لان مجموع الضلعين كذلك اے ثلثة اجزاء لاشتراك الضلعين فى جزأ واحد هكذا۔  فان لجزأ الاسفل مع الجزأ الاعلى خط ب والا على مع الاليسر خط ج

فمجموع الضلعين ثلثة اجزاء فلو كان الو ترايضاً ثلثه لم يكن مجموع الضلعين اطول من الثالث فلا بدمن ان يكون الو تراقل من الثلثة بحكم الحمارى والعروسى حاكم فى المثلث المذكور ان يكون الوتر ازيد من الاتثنين لان مربع كل ضلع اربعة فمربعا الضلعين ثمانية لا محالة ولوكان الوتر مركبا من جزئين لم يكن مربع الوتر مساويا لمربعى الضلعين فصار الوتر اقل من الثلثة بحكم الحمارى وازيد من الاثنين بحكم العروسى فلزم الانقسام فبطل الجزأ وثبت الانصال فثبتت الماهية المشتركة وذلك لان كل ضلع لما صار متصلا وكل متصل ينقسم الى اجزاء متفقة فى الماهية فثبتت ماهية مشتركة بين اجزاء الضلع لان المتبائنات لاانصال فيها كا العناصر الاربعة لان الاتصال يقتضى وحدة الوجودو التشخص قوله المعرف مامنع الداخل فى المحدود عن الخروج ومنع الخارج عن المحدود من الدخول فيجب الطرد اے المانعيه وهذا باعتبار المنع الثانى ويجب العكس اے الجامعية وهذا باعتبار المنع الاول فاالنشر علے غير ترتيب اللف وهذا ليس تعريفا للمعرف والا يلزم عدم الاطراد لصدقه علے كل مساو للشىء بل بيان لحكم المعرف قوله وجميع الايرادات علے التعريف دعاوى

ويكفے فى جوابها المنع وحاصله ان التعريف تصور محض لا حكم فيه فلايرد عليه النقص كصورة منقوشة علے الجدار لايرد عليها منع اصلا نعم لوادعى احد انها صورة فرس فحينئذ يرد عليه النقوض وكذلك التعريف لوادعى احدانه حد اورسم او جامع فحيينئذ يرد النقوص علے تلك الدعاوى الضمنية ويكفے فى جوابها المنع قوله وهو حقيقى ان كان بالذاتيات الخ واعلم ان التعريف الحقيقى يطلق علے ثلثة معان الاول تعريف الشىء بعد العلم بوجوده كتعريف المثلث بما يحيط به اضلاع ثلثة فيكون التعريف الاسمى تعريف الشىء قبل العلم بوجوده كتعريف المثلث قبل العلم بوجوده بما يحيط به اضلاع ثلثة كما قال التفتا زانى فى التلويح فى بيان معنى الاصل والثانى مايكون للما هية الحقيقة كا الحيوان الناطق فانه تعريف حقيقى لان محدوده فى نفس الامر فالاسمى مايكون تعريفا للما هية الاعتبارية كما قال صدر الشريعة فى التوضيح فى بيان الاصل والثالث مايكون بالذاتيات فيكون الاسمى تعريفا بالعوارض واللفظى مايكون بلفظ اظهر وصرح المصنفؒ على ان المراد بالتعريف الحقيقى هو المعنى الثالث وكذا بالاسمى فلذا قال

وهو حقیقی ان کان بالذاتیات ورسمی ان کان باللازم ولفظی بلفظ اظهر مرادف وهذا التفصیل عند اهل الاصول اما عند المناطقه فالتعریف هو المفید لمعرفة الشیء فاما بالذاتیات کلا او بعضا فحدتام او ناقص اولا فاما بجنس قریب وخاصة فرسم نام اولا فناقص قوله والذاتی مافهمه فی فهم الذات الخ واعلم ان الذاتی یطلق علی معان اربعة الاول ما یکون داخلا فی حقیقتة الافراد لکنه منقوض بالنوع فاته ذاتی لافراده ولیس داخلا فی افراده بل عینها والثانی مالا یکو ن خارجا عن حقیقتة الافراد سواء کان عنیها کا لنو ع اوجز ئها کا الجنس والفصل والثالث ما فهمه فی فهم الذات کما قال المصنؒ والرابع مالا یعلل لکنه منقوض بالا مکان فان ثبوت الا مکان للممکن ایضاً لیس بواسطته العلته اذلا امکان بالغیر فد خل الامکان فی تعریف الذاتی فلا یکون التعر یف مانعا قوله واورد تعریف الماهیته بنفسها الخ هذا اعتراض الامام الرازی علے التعریف بانه باطل وحاصله ان تعریف الانسان مثلا اما ان یکون بالا نسان قیلزم تحصیل الحاصل واما ان یکون با الا جزاء کا لحیوان الناطق فیلزم الیضاً تحصیل الحاصل لان جمیح الا جزاء عین المحدود واما ان یکو ن با لعوارض وذلک

ایضاً باطل لان العوارض لا تفید حقیقته المحدود
قوله والجواب ان التصورات الخ قبل الخوض فی
الجواب لابد من بیان الاختلاف فی کیفیته الاکتساب
بطریق التصور فاعلم ان اهل العلم اختلفوافی کیفیة
اکتساب التصور من التصور فقال بعضهم ان الکا سب
ان کان ذاتیا فکل من الجنس والفصل کاسب علحدة
والمکتسب هوالمجموع واجابواالی الامام بان
التعریف انمایکون بالا جزاء ولا یلزم تحصیل
الحاصل لان المحدود الصورة الاجتما عیته
للمحدودوالحد صور متعد دة للجنس والفصل
فاالحدتحصیل صورة اجمالیته للمحدود فلا یلزم
تحصیل الحاصل وقال بعضهم ان الحد عبارةعن
صورة مفصلته للمحدود الآان تلک الصورة تتعلق با
لحد اولا وبالمحدود ثانیا وتبعا فظهر الفرق بین الحد
والمحدود فلا یلزم تحصیل الحاصل والحق ماقال
الجمهور ان صورتی الجنس والفصل اذا قیدت احد
یهما باالاخری تفیدان باجتما عهما
صورةواحدةمنحله الیهما بالقوةلامرکبة منهما با لفعل
فالحد هوالمفصل والمحدود هوالمجمل واختاره
المضفؒ واجاب بان التصورات المتعلقته بالا جزاء اے
الحیوان والنا طق تفصیلا اذا رتبت وقیدت فهذا

المجموع هوالحدالموصل الى الصورةالوحدانيته المتعلقته بجميع الا جزاء اجمالا وهوالمحدود فهناك اے فى التعريف تحصيل امر اے مجمل لم يكن ا ے المجمل حاصلا قوله فتدبر اشارة الى ضعف القولين الاولين اماالاول فلانه يستلزم ان يكون للمحدود الواحد حدان فان الجنس صارحدا والفصل حدا اخر وذلك لايجوز واماالثانى فلان هذا يؤل الى نفى الكسب فى التصورات فان الكاسب علته للمكتسب والصورةالواحدة المفصلته لا تكون علته لنفسها قوله ثم الدليل مايمكن التوصل بصحيح النظرفيه الى مطلوب خبرى كا لعالم الخ وانما قال يمكن ليدخل فى التعريف الدليل المجهول لانه موصل با لامكان لابالفعل والمراد بالنظر الصحيح ان تثبت الاحوال الواقعيته لموضوع النتيجة كا التغيرفى قولنا العالم متغير وهذا التعريف شامل لجميع اقسام الدليل من القياس والا ستقراء والتمثيل لان المطلوب الخبرى فى هذا التعريف اعم من القطعى والظنى ولوقيد المطلوب با لقطعى ويقال فى تعريف الدليل ما ليمكن التوصل بصيح النظرفيه الى مطلوب خبرى قطعى فيختص الدليل بالقطعى فقط وهوا لقياس ولذاقال المصنؒ وقد يخص الدليل بالقطعى ويسمى الظنى

امرة قوله والا نتاج مبنى علے التثليث اے ثلثة امور
موضوع المطلوب ومحموله والاوسط اذلابدمن
واسطة بين موضوع المطلوب و محموله قوجبت
المقدمتان احداہما من الاصغر والاوسط وهى
الصغرى وثا نيهما من الاوسط والاكبر وهى الكبرى
قوله ومن ههنا قال المنطقى الخ واعلم ان الدليل فى
اصطلاح المناطقة يطلق علے معنين الاول قولان
يكون عنهما قول آخر والثانى قولان يستلزم لذاته
قولاً آخر والاول اعم لشموله جميع الاقسام من
القياس والتمثيل والا ستقراء والثانى مختص
بالقياس وهذا معنى قوله ومن ههنا قال المنطقى
قولان يكون عنه قول آخر وهو يتناول الاستقراء
والتمثيل وقد يقال يستلزم لذاته قول آخر فيختص
بالقياس قوله وله خمس صور قريبة واعلم ان القياس
علے قسمين احدهما استثنائى وثانيهما اقترانى
والاول ما يكون عين النتيجة صورة ومادة او نقضيها
كذلك مذكورافيه بالفعل كقولنا ان كان هذا جسما فهو
متحيز لكنه جسم فهو متحيز وهو بعينه مذكور فيه
ولو قلنا لكنه ليس بمتحيز ينتج انه ليس بجسم
ونقيضه مذكور فيه والثانى ما ليس كذلك كقولنا كل
جسم مؤلف وكل مؤلف حادث ينتج كل جسم حادث

وليس هو ولا نقيضه مذكورا بالفعل اے مادة وصورة
ثم الاقترانی علے اربعة اقسام لان الوسط ان کان
محمولا فی الصغری وموضوعا فی الکبری فهو الشکل
الاول او محمولا فیهما فالثانی اوموضوعا فیهما
فالثالث اوعکس الاول فالرابع والاول من ابین
الاشکال واقر بها الی الطبع لوقوع الاجزاء فیه علے
النظم الطبعی وهو وقوع الوسط فی الوسط کما هو
شان الرابط ووقوع الاصغر والاکبر علے الوضع
الثابت فی النتیجة والثانی تِلوه فی ذلك لموافقته
للاول فی الصغری وهی اشرف المقدمتین لاشتمالها
علے موضوع النتیجة الاشرف من محمولها اولو قوع
الاصغر فیه علے وضعه فقط وهوا شرف الجزئین
والثالث تِلوالثانی والرابع بعید عن الطبع جدا ولذالم
یذکره المصنفؒ فالا قسام المعتبرة للا قترانی ثلثة
واما الاستثنائی فله صور تان فصارت الاقسام خمسة
فلذا قال المصنفؒ وله خمس صور قریبة قوله الاولی
ان یعلم حکم اے اثبات الاکبر اوسلبه قوله لکل
افرادشئ وهوالاوسط هذا حاصل الکبری قوله ثم
یعلم ثبوت اے الوسط قولهٗ للاخر اے الاصغر کلا او
بعضا وهذا حاصل الصغری فیعلم ثبوت ذالك الحکم
اے ایجاب الاکبر اوسلبه للاخر اے للاصغر کذلك اے

كلا اوبعضا كقولنا كل كاتب انسان وكل انسان حيوان فكل كاتب حيوان اوكقولنا بعض الجسم انسان ولا شئ من الانسان بحجر فبعض الجسم ليس بحجر واعلم ان انتاج الشكل الاول يتوقف علے شرطين احدهما كلية الكبرى واشار اليها بقوله لكل افراد شئ والثانى ايجاب الصغرى واشار اليه بقوله ثم يعلم ثبوته للاخر وصرح بهما بقوله فلا بدمن ايجاب الصغرى وكلية الكبرى اذلو لا ايجاب الصغرى لم يكن الاصغر فردا للاوسط ولو لا كلية الكبرى لم يكن الحكم بالاكبر علے جميع افراد الاوسط فلا يلزم اندراج الاصغر تحت الاكبر قوله ومافيل فى التحرير الا فى مساواة طرفى الكبرى فليس بشئ لانه ليس لذاته۔

اختلف اهل العلم فى ايجاب الصغرى فعند الجمهور هو شرط فى جميع المواد لا نتاج المشكل الاول وقال ابن الهمام لو كان الاكبر مساويا للاوسط فى الكبرى فايجاب الصغرى ليس بشرط لا نتاج الشكل الاول بل هو ينتج مع سلب الصغرى ايضاً كقولنا لا شئ من الانسان بفرس وكل فرس صاہل ينتج لا شئ من الانسان بصاہل فالنتيجة صحيحة مع ان الصغرى سابته فرد المصنفؒ عليه بقوله وما فى التحرير الخ

وحاصله ان المراد بانتاج الشكل الاول هو الانتاج بالذات وذلك موقوف علے ایجاب الصغری واما الانتاج فی صورة النقض فهو بالواسطة وهی ان سلب احد المتسا وبین وهو الفرس عن الشئ وهو الانسان یستلزم سلب المتساوی الاخر وهوا لصاہل عنه اے عن الانسان قوله اورد الخ هذا اعتراض علے الیجاب الصغری وحاصله ان الیجاب الصغری لیس بشرط الاتری الی قولنا الثلثة لیس بزوج وکل ما لیس بزوج فرد ینتج الثلثة فرد مع ان الصغری سالبة وهذا معنی قوله الیس ب وکل ما لیس ب ج قوله والجواب الخ وتفصیله ان السلب علے قسمین احدهما سلب بسیط وهو نفی المحمول عن الموضوع کقولنا الانسان لیس بحجر والقضیة المشتملة علے هذا السلب تسمی سالبة وثانیهما سلب عدولی والقضیة المشتملة علیه تسمی موجبة معدولة ان لم یکن فیها سلب آخر کقولنا الجماد لاحی والسلب فی الصغری ههنا سلب بسیط فالمحمول فی الصغری لفظ ب فقط والسلب فی الکبری عدولی فالموضوع فی الکبری مجموع لیس ب فلم یتکرر الاوسط وهذا معنی قوله وعقد الوضع فی الکبری اے موضوع الکبری لا یخلو عن ملاحظته ثبوت لان السلب عدولی فان لاحظته فی الصغری فلا

سلب اے البسیط بل ایجاب سلب اے سلب عدولی والا
فلا اندراج لعدم تکرار الاوسط قوله والثانیة ان یعلم
حکم اے ایجاب الاوسط اوسلبه قوله لکل افراد شئ
وهو الاکبر وهذا حاصل الکبری قوله ومقابله اے فی
الایجاب والسلب قوله لاخر وهو الاصغر قوله کله اے
جمیع افراد الاصغر قوله او بعضه اے بعض افراد
الاصغر وهذا حاصل الصغری قوله فیعلم سلب ذلك
الشئ وهو الاکبر قوله من الاخر وهوالاصغر قوله
کذلك اے کلا اوبعضا واعلم ان الشکل الثانی یشترط
لا تناجه امران احدهما کلیة الکبری وثانیهما اختلاف
مقدمتیه بالایجاب والسلب واشار المصنف الی الاول
بقوله ان یعلم حکم لکل افراد شئ واشار الی الثانی
بقوله و مقابله للاخر اذلو لم یتحقق کلیه الکبری
لحصل الاختلاف فی النتیجة الموجب لعدم الانتاج
وهو صدق القیاس مع الیجاب النتیجة تارة ومع
سلبها اخری فلو قلنا لا شئ من الانسان بفرس و
بعض الحیوان فرس فالصادق الیجاب النتیجة ولو
بدلنا الکبری بقولنا بعض الصاهل فرس کان الصادق
سلب النتیجة وکذلك لو لم یتحقق اختلاف المقدمتین
فی الایجاب والسلب لزم الاختلاف فی النتیحة
الموجب لعدم الانتاج کما لو قلنا کل انسان حیوان

وكل ناطق حيوان كان الحق الا يجاب ولو بدلنا
الكبرى بقولنا وكل فرس حيوان كان الحق السلب
واختلاف النتيجة دليل عقم القياس لان معنى الانتاج
استلزام القياس لا حدهما علے التعين فاذا صدق
القياس مع ايجا بها لم يكن منتجا للسلب واذا صدق
مع سلبها لم يكن منتجا للايجاب قوله وما فى
المختصران لا انتاج الا بالاول فادعاء الخ هذا رد علے
ابن الحاجب حيث قال فى مختصر الاصول ان المنتج
انما هو الشكل الاول دون باقى الاشكال وحاصل الرد
ان الانتاج لا يختص بالاول بل ينتج الثانى وكذا
الثالث لان معنى انتاج الاول انتاجه من غير واسطة
مقدمة اجنية وهذا الانتاج حاصل من الثانى والثالث
ايضا ورد الشكل الثانى الى الاول بعكس الكبرى لا
يضرنا لان عكس الكبرى لازم معها لا اجنبى عنها
وكذلك رد الثالث الى الاول بعكس الصغرى والحق انه
ان اريد بلزوم النتيجة لزومها بدون مقدمة اجنبية
فالحق مع اليها دى وان اريد لزومها من غير مقدمة
اصلا سواء كانت اجنبية اولا فالحق مع ابن الحاجب
قوله والثالث ان يعلم ثبوت امرين لثالث واحدهما كلى
فيعلم التقائهما فيه واعلم ان الشرط فى انتاج الشكل
الثالث امران احدهما ايجاب الصغرى وثانيهما كلية

احدى المقدمتين اذلو لم نيحقق ايجاب الصغرى حصل الاختلاف فى النتيجة الموجب لعقم القياس كما لوقلنا لا شئ من الانسان بفرس وكل انسان حيوان فالحق فيها الايجاب ولو بدلنا الكبرى بقولنا وكل انسان ناطق فالحق فيها السلب ولو لم يتحقق كلية احدى المقدمتين احتمل ان يكون بعض افراد الاوسط المحكوم عليه بالاكبر مغائرا عن بعض آخر من الاوسط المحكوم عليه بالاصغر كقولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان فرس واشار المصنفؒ الى ايجاب الصغرى بقوله ان يعلم ثبوت امرين اے الاصغر و الاكبر لثالث اے الاوسط فيلزم التقائهما اے الاصغر والاكبر فيه اے فى الاوسط واشار الى الشرط الثانى بقوله واحدهما كلى وكذلك قوله اوثبوت امر اے الاصغر له اے للاوسط اشارة الى ايجاب الصغرى وقوله مع عدم ثبوت الاخر له كذلك اشارة الى الشرط الثانى قوله فلا يكون اللازم اے النتيجة الاجزئيا موجبا علے تقدير ثبوت امرين قوله اوسالبا هذا علے تقدير ثبوت امر مع عدم ثبوت الاخر قوله والرابعة ان يثبت الملازمة بين امرين واعلم ان الشرطية الموضوعة فى القياس الاستثنائى ان كانت متصلة فاستثناء عين المقدم ينتج عين التالى والا فلا

لزوم ولا عكس اے استثناء عين التالی لا ينتج عين
المقدم لجواز كون اللازم اعم واستثناء نقيض التالی
ينتج نقيض المقدم والابطل اللزوم وهذا معنى قوله
والرفع بالعكس قوله و اورد منع إستلزام الرفع الرفع
الخ هذا اعتراض علے قوله والرفع بالعكس وحاصله
انا لا نسلم ان رفع التالی يستلزم رفع المقدم فان رفع
التالی قد يكون محالا فلو استلزم محالا آخر جاز
اذالمحال جاز ان يستلزم محالا آخر كقولنا كلما وجد
العقل الاول وجد الواجب فرفع التالی ههنا محال
فجاز ان يستلزم محالا آخر وهو عدم اللزوم بين
اللازم و الملزوم وهذا معنى قوله واور دمنع استلزام
الرفع الرفع لجواز استحالة انتقاء اللازم فاذا وقع اے
انتفاء اللزوم مع كونه محالا جاز عدم بقاءاللزوم بين
اللازم والملزوم واذا لم يبق اللزوم فلا يلزم من انتفاء
التالی انتفاء المقدم والجواب ان اللزوم عبارة عن
عدم انفكاك بين اللازم والملزوم فی جميع اوقات
وجود الملزوم فوقت استحالة رفع التالی داخل فی
الجميع فاللزوم فی ذلك الوقت متحقق ايضا فلو انتفى
التالی ولم ينتف المقدم لم يبق اللزوم بينهما وقد
فرض فمنع استلزام الرفع الرفع منع عن اللزوم هذا
خلف قوله والخامسة ان يعلم المنافات بينهما الخ

واعلم ان الشرطية الموضوعة فى الاستثنائى ان كانت منفصلة فاما ان تكون مانعة الجمع فينتج استثناء عين اے جزء كان نقيض الاخر لا متناع الاجتماع بينهما ولا ينتج استثناء نقيض شئ من جزئيهما عين الاخر لجواز ارتقاعهما كقولنا اما ان يكون هذا الشئ شجرا او حجرا لكنه شجر ينتج انه ليس بحجر اولكنه حجر ينتعج انه ليس بشجر واما ان تكون مانعة الخلو فينتج استثناء نفيض اى جزء كان عين الاخر لامتناع ارتقاعهما ولا ينتج استثناء عين اى جزء كان نقيض الاخر لا مكان اجتماعهما كقولنا اما ان يكون هذا الشئ لاشجر اولا حجر لكنه شجر فليس بحجر اولكنه حجر فليس بشجر واما ان تكون حقيقية فينتج النتائج الاربعة كقولنا العددامازوج اوفرد لكنه زوج فليس بفرد اولكنه فرد فليس بروج اولكنه ليس بروج فهو فرد اولكنه ليس بفرد فهو زوج مسئله السمنية نفوا افادة النظر العلم مطلقا الخ واعلم ان اسباب العلم ثلثة الاول الخبر الصادق كعلمنا باالبلدان النائية والثانى الحس كعلمنا بالمسموعات والمذوقات والمبصرات والمشمومات والملموسات والثالث العقل كعلمنا بحدوث العالم صرح به اهل الكلام وانكرت السمنيه عن الثالث وقالوا لا علم الا

بالحس لان الجزم الحاصل من العقل قد يكون جهلا
اے غير مطابق للواقع كالجزم علے قدم العالم من قولنا
العالم مستغن عن الصائع وكل مستغن قديم وهذا
جهل عظيم فباى شئ يعلم ان الحاصل بالنظر علم لا
جهل واجيب عنه اولا بالنقض بان العلم الحاصل من
الحس ايضا يحتمل الوجهين مع انكم قلتم بافادة
الحس واجاب التفتازانى بوجهين الاول ان ذلك
لفساد النظر فلا ينافى كون النظر الصحيح من العقل
مفيدا للعلم والثانى ان استدلال الخصم ايضا عقلى
ففيه اثبات مانفاه الخصم فيتنا قض واجاب البهارى
اولا بان العلم يمتاز عن الجهل بالعوارض وهى صحة
النظر بان روعيت فيه الشرائط كا يجاب الصغرى
وكلية الكبرى فى الشكل الاول وهذا معنى قوله
ويجاب عنه بان العلم يتميز عن الجهل بالعوارض فان
البداهة تحكم عند النظر الصحيح الخ قوله اقول وفيه
الخ هذا اعتراض علے الجواب وحاصله ان العلم كما لا
يمتاز عن الجهل كذلك النظر الصحيح لايمتاز عن
الفاسد فباى شئ يعلم انه نظر صحيح لان التباس
الصحيح بالفاسد كما يكون بين المطالب الحاصلة
كذلك يكون بين المبادى الموصلة وهذا معنى قوله
اقول فيه انه بماذا يعلم انه نظر صحيح فان الا حتمال

قائم من المبادی الی المقاطع مثلا بمثل واجیب بان الامتیاز بین النظرین یکون بالحس ورده المصنفؒ بقوله والحس لا یفید الا علما جزئیا والعلم الجزئی لایکون کاسبا واجاب البهاری ثانیا عن اصل الاعضال بان الحق منع التماثل بین العلم والجهل لان العلم فی اصطلاح المتکلمین مختص بالیقین وهو جزم مطابق للواقع والجهل جزم غیر مطابق للواقع فهما متبائنان لا متما ثلان الاان یراد بالتماثل التشابه وهو لا ینکر والیه اشار بقوله فتدبر مسئله قال الاشعری الخ واعلم ان اهل الحق اتفقو فی افاده النظر کما مرفی المسئلة الاولی لکنهم اختلفو فی کیفیته الافادة والمصنفؒ صرح باربعة اقوال الاول قول الاشاعرة وحاصله ان الافادة بطریق جری العادة اے ان عادة الله جاریة علے ان یرتب النتیجة علے الدلیل اذلا مؤثر فی الاشیاء الا الله وهذه الافادة غیر واجبة علے الله لا من اللّٰه ولا من العباد اذلا حق للمخلوق علے الخالق اذالو جوب ینافی الاختیار وهو فعال لما یشاء وهذا معنی قوله قال الا شعری ان الافاده بالعادة اذلا مؤثر الا الله بلا وجوب منه ولا علیه والثانی قول المعتزلة وحاصله ان الافادة بالتولید والتولید ان یصدر من الفاعل فعل غیر اختیاری بواسطة فعل

اختیاری کحرکة المفتاح وھو اضطراری بواسطة حرکة الید وھی اختیاریة فکذلك ترتب النیتجة اضطراری بواسطه ترتیب المقدمات والترتیب اختیاری وھذا معنی قوله والمعتزلة انه بالتولید کحرکة المفتاح بحرکة الید والثالث قول الحکماء وحاصله ان الافادة بطریق الاعداد فاذا صار الذھن قابلا فالله یفیض النیتجة علیه فضلا منه وھذا معنی قوله والحکماء انه بطریق الاعداد فانه یعد الذھن اعدا داتا ما ویفیض علیه النیتجة من عام الفیض اے من الله الذی عم فیضه وجوبا منه اے فضلا والرابع قول الامام الرازی وحاصله ان الافادة واجبة بشرط النظر جریا علے العادة غیر متولدمنه اے لیس بسبب تاثیر النظر فالرازی خالف با الوجوب عن مذھب الاشاعرة لا نھم لا یقولون بالوجوب و خالف عن مذھب الحکماء بقوله غیر متولدمنه لانھم یقولون بتاثیر النظر وایضا خالف الرازی عن مذھب المعتزلة فانھم کا لحکماء قائلون بتاثیر النظر وھذا معنی قوله واختار الرازی انه اے العلم بالنتیجة واجب عقیبه اے عقیب النظر وان لم یکن واجبا منة ابتداء اے قبل النظر غیر متولد منه اے من النظر قوله وھذا اے مذھب الرازیؒ اشبه بالحق فان لزوم بعض الاشیاء مع بعض

الاشياء كوجود الجوهر مع وجود العرض مما لا ينكر مع ان المؤثر فی وجود الجوهر هو الله لا العرض وكذا الاعظمية اے كون الكل اعظم من الجزأ لازم مع الكل مع ان المؤثر فی الاعظمية هو الله لا الكل فكذا العلم بالنتيجة لازم مع النظر والمؤثر فی علم النيتجة هو الله لا النظر وهذا معنی قوله الا تری ان وجود العرض بدون الجوهر والكلية بدون الاعظميه غير معقول مع ان الجوهر والاعظمية مخلوقتان۔ لله لا للعرض ولا للكل المقاله الثانية فی الاحكام وفيها ابواب اربعة الاول فی الحاكم والثانی فی الحكم والثالث فی المحكوم فيه وهو الفعل والرابع فی المحكوم عليه وهو المكلف قوله لا حكم الا من الله الحكيم اے فما امر به فهو حسن وما نهی عنه فهو قبيح قوله لا نزاع فی ان الفعل حسن و قبيح عقلا بمعنی صفة الكمال والنقصان اه اعلم ان كلامن الحسن والقبح يطلق علے ثلثة معان الاول ان يكون الحسن بمعنی صفة الكمال والقبح بمعنی صفة النقصان كقولنا العلم حسن اے صفة كمال والجهل قبيح اے صفة نقصان وكلو احد منها بهذا لمعنی عقلی والثانی ان يكون الحسن بمعنی الموافقة مع الغرض الدنيوی والقبح بمعنی المخالفة عن الغرض الدينوی كقولنا

نصرة السلطان الظالم حسن اے موافق للغرض
الدنیوی ومخالفته قبیحة اے مخالف للغرض الدنیوی
وکل واحد من الحسن والقبح بهذا لمعنی عقلی ایضاً
وهذا معنی قوله او لمعنی ملائمة الغرض الدنیوی
ومنافرته والثالث ان یکون الحسن بمعنی استحقاق
المدح عاجلا والثواب اجلا والقبع بمعنی استحقاق
الذم والعقاب عاجلا واجلا واختلفوا فی هذا لمعنی
وهذا معنی قوله بل بمعنی استحقاق مدحه و ثوابه و
مقابلهما وهو الذم والعقاب فقد اختلف فی هذا لمعنی
الثالث فعند الاشاعرة شرعی اے بجعل الشارع فقط
فما امر به کالصلوة فهو حسن وما نهی عنه کا السرقة
فهو قبیح ولو انعکس الامر بان یکون المامورْیه منهیا
عنه والمنهی عنه مامورابه لا نعکس الامر اے حال
الحسن والقبح فیصیر الما موریه السابق قبیحا
والمنهی عنه الاول حسناً وعندنا وعند المعتزلة عقلی
اے لا یتوقف علے الشرع کالمعنین الاولین ثم الفرق
بیننا وبین المعتزلة ان حسن المامور به عقلی لکن
وجوبه شرعی عندنا وکذا قبح المنهی عنه عقلی لکن
حرمته شرعی وعند المعتزلة کما ان الحسن عقلی
کذلك الوجوب وکما ان القبح عقلی کذلك الحرمة وهذا
معنی قوله لکن عندنا لا یستلزم کل من الحسن والقبح

حكما فی العبد بل یصیر موجبا لا ستحقاق الحکم من الله الحکیم الذی لا یرجح المرجوح فما لم یحکم لیس هناك حکم قوله ومن ههنا ای من اجل ان الحسن والقبح لا یوجبان الحکم اشترطنا بلوغ الدعوة فی التکلیف بخلاف المعتزلة والامامیة والکرامیة والبراهمة فان کلا من الحسن والقبح عندهم یوجب الحکم فلو لا الشارع ووجدت الافعال لو جبت الاحکام قوله قالوا منه ما هو ضروری کحسن الصدق النافع وقبح لکذب الضار وتفصیل ذلك ان کلامن الحسن والقبح عند المعتزلة علی قسمین عقلی وشرعی ثم العقلی بدیهی ونظری فصارت الاقسام ثلثة الاول عقلی بدیهی والثانی عقلی نظری والثالث شرعی ومثال الاول حسن الصدق النافع وقبح الکذب الضار ویرد علیه ان حسن الصدق بمعنی الثواب فی الاخرة والثواب الاخروی سمعی فکیف صار حسنا عقلا بداهة وهذا معنی قوله قیل امر الاخرة سمعی لا یستقل العقل بادراکه فکیف یحکم بالثواب اجلا واجاب المصنف اولا بقوله العدل واجب الخ وثانیا بقوله علی انه بمعنی لوتحقق ۔ وحاصل الجواب الاول ان امرالاخرة تفصیلی واجمالی والاول سمعی ومرادنا هو الاجمالی وهو بدیهی لانه عبارة عن

اليصال الحق الى مستحقه والا ليصال عبارة عن العدل والعدل عندهم عقلى كما قالوا ثواب المطيع واجب على الله عقلا وكذا عقاب العاصى وهذا معنى قوله اقول العدل واجب عقلا عندهم فيجب المجازاة وذلك كاف لحكم العقل علے ان ثواب الصدق واجب وان كان خصوصية المعاد الجسمانى سمعيا وحاصل الجواب الثانى ان الثواب على قسمين مطلق ومعلق علے وجود الاخرة والسمعى انما هو الاول ومراد المعتزلة هو الثانى وهو عقلى وهذا معنى قوله علے انه بمعنى لو تحقق الاخرة لتحقق الثواب قوله فتدبر اشارة الى ضعف الجواب الثانى لان هذا التفصيل لم يثبت عن المعتزلة ولان هذا الجواب بدل علے ان الاخرة مشكوك وهذا باطل ومثال الثانى حسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع فانهما يعر فان بالنظر وهذا معنى قوله ومنه ما هو نظرى كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع ومثال القسم الثالث كحسن صوم آخر رمضان وقبح صوم اول شوال فان كل واحد منهما لا سبيل للعقل اليه لكن الشرع كشف عن حسن الاول وقبح الثانى الذاتين۔

قوله ثم اختلفوا فقال القدماء الخ واعلم ان القائلين بعقلية الحسن والقبح اختلفوا فى العلة الموجبة

للحسن والقبح فافترقوا خمس فرق اربعة للمعتزلة والخامسة هى الماتريديه فقال قد ماء المعتزلة هى ذات الفعل مثلا ذات الصلوة المركبة من اقوال مخصوصة وافعال مخصوصة علة لحسنها وهذا غلط لان حسنها لو كان لذاتها لم يتخلف عنها لان مقتضى الذات لا يتخلف عنها وههنا قد يتخلف كما فى الاوقات المكروهة وقال المتأخرون منهم ان كلا من الحسن والقبح بسبب صفة حقيقة لهاوهى كرن الصلوه تعظيما لله تعالىٰ ويرد عليهم ما كان واردا علے قد مائهم وهذا معنى قوله فقال القدماء لذات الفعل والمتأخرون بل لصفة حقيقية توجبه فيهما اے فى الفعل الحسن والقبيح وقال ابو الحسين البصرى منهم ان القبح بسبب صفة حقيقية كقبح الزنا بسبب كون الزنا معصية وتخريبا للنظام اما الحسن فلايحتاج الى سبب لانه عبارة عن عدم القبح والعدم لا يحتاج الى العلة بل يكفى له عدم علة الوجود وهذا معنى قوله وقوم لصفة حقيقية فى القبح فقط والحسن عدم القبح هذا ايضا غلط لان القبح ايضا عدم الحسن فهو عدمى ومع هذا قلتم بتعليله وقال الجبائية منهم ان الامور الخارجية الاعتبارية علل للحسن والقبح كالتاديب علة لحسن ضرب اليتيم والتعذيب علة لقبح ضربه

وهذا معنى قوله وقال الجبائية ليست صفة حقيقية بل اعتبارات وهذا ايضا غلط لان من المحاسن والقبائح ما كان حسنها وقبحها دائمين كحسن الايمان وقبح الكفرفلو كانا بسبب امور خارجية لجاذ انفكاكهما كما جاز انفكاك الامور الخارجية وقال الماتريدية ان الحسن والقبح فى البعض لذات الفعل وفى البعض الاخر لصفة حقيقية وفى البعض لامور خارجية وهذا معنى قوله والحق عندنا الاطلاق الاعم قوله فلا يرد النسخ علينا بخلاف المعتزلة فانه يرد عليهم النسخ لان مقتضىٰ الذات والصفة الحقيقية لا ينفك عنهما فلو كان كل من الحسن والقبح مقتضىٰ الذات والصفة لم يتخلف الحسن والقبح بل يكون الفعل الحسن حسنا ابدا والقبيح قبيحا ابدا ولا يرد علينا لان الحق عندنا الاطلاق الاعم فيجوز ان يكون الحسن لا جل امر خارجى فلما انفك انفك الحسن ايضا قوله ثم من الحنفية من قال ان العقل قد يستقل فى ادراك بعض احكامه فاوجب الايمان وحرم الكفر وكل ما لا يليق بجنابه علےٰ كل احد بلغه دعوة الرسل ام لا حتےٰ علےٰ الصبى العاقل واستدلوا بقول ابى حنيفةؒ لا عذر لا حد فى الجهل بخالقه لما يرى من الدلائل علےٰ ثبوت الوحدانية قال المصنفؒ فى كشف

هذه الراوية لعل المراد لا عذر بعد مضى مدة التأمل فانه بمنزلة دعوة الرسول فى تنبيه القلب وتلك المدة مختلفة لا يمكن تعينها لان العقول متفاوتة اقول فلا فرق بين هؤ لاء الاحناف وبين المعتزلة لان المعتزله قائلون بان حسن بعض الاشياء ووجوبه مما بدرك بالعقل ولا يتوقف على الشرع وهؤلاء الكرام ايضاً يقولون بذلك الاان يقال فى الفرق بينهما ان هؤلأ الكرام يقولون بعقلية وجوب الايمان وقبح الكفر فقط بخلاف المعتزلة فانهم قائلون بعقلية الوجوب والحرمة مطلقا وههنا فرق آخر بينهما وهوان حسن الايمان موجب للايمان وكذا قبح الكفر محرم للكفر عند المعتزلة واما عند هؤلأ الكرام فحسن الايمان كاشف عن وجوب الايمان وكذا قبح الكفر كاشف عن حرمة الكفر لا موجب لهما وتلخيص المسئلة ان العقل عند المعتزلة موجب للحكم وعند الاشاعرة هدر وعند الاحناف ان العقل يجعل العبد اهلا للتكليف فالعقل آلة لمعرفة الاحكام عندنا لا موجب لها واستدل المصنف على مذهبه بوجهين صرح بضعف احدهما الاول ان الاحسان حسن فى الاديان كلها فلو لم يكن عقليالم يقل به اهل الاديان الباطلة فعلم انه عقلى وكذالاسائة فى مقابلة الاحسان قبيح عند جميع

الناس فلو لا انه عقلى لم يقولوا بقبح الاسائة وهذا معنى قوله لنا ان حسن الاحسان وقبح مقابلة الاحسان بالاسائة مما اتفق عليه العقلاء حتے من لا يقول بارسال الرسل كالبراهمة فلو لانه ذاتى لم يتفق عليه جميع الامم ويرد عليه ان حسن الاحسان وقبح الاسائة مسلم ثبوتهما لكن لالذات الاحسان والاسائة بل لمصلحة عامة لئلا ينسد باب المصلحة ولا ينفتح باب الفساد واجاب بان رعاية المصلحة العامة ايضا حسن فلا يضرنا وانما يضرنا لواد عينا انه لذات الفعل بل الدعوى عدم التوقف علے الشرع قوله ومنع الاتفاق علے انه مناطه حكمه لا يمسنا هذا اعتراض علے قوله مما اتفق عليه العقلاء الخ وحاصله انا لا نسلم اتفاق العقلاء علے ان حسن الاحسان علة لوجوبه فاجاب المصنف بان هذا المنع لا يمسنا فانا لانقول باستلزام الحسن للوجوب بل الوجوب بالسمع عندنا وحاصل الجواب ان الاجماع المذكور كان علے كون الحسن عقليا لا على كون الحسن علة للوجوب قوله واستدل اذا استوى الصدق والكذب فى المقصود آثر العقل الصدق هذا دليل ثان علے عقلية الحسن والقبح وحاصله لو ان اسيرا ظن انه ناج من السجن سواء صدق اوكذب اختار الصدق علے الكذب

فلو لم يكن الصدق حسنا عقلا لم يرجحه علے الكذب
والترجيح عقلا انما يكون بالحسن العقلى والجواب
ان المساواة بين الصدق والكذب بحسب خصوص
المقصد اعنى النجاة لا مطلقا لا ختلاف لوازمهما
واختلاف اللوازم يدل علے اختلاف الملزومات وذلك
لانّ الصدق تجب فيه المطابقة وفى الكذب عدم
المطابقة فالمحكى عنه فى الاول واقع فى نفس الامر
وفى الثانى غير واقع فايثار الصدق وقت الاستواء فى
المقصد المخصوص يمكن ان يكون بسب آخر وهو
المدح فى الناس اولمصلحة عامة لا بسبب كون
الحسن عقليا كما زعم المستدل قوله قالوا اولا الخ
استدلت الاشاعرة علے مذهبهم بوجوه ثلثة الاول ان
الحسن والقبح لو كانا عقليين لم يتخلفا عن الفعل
الحسن والقبيح دائما مع انهما ينفكان كما اذ قيل فى
حق نبیؐ اسير فى يد السفاك انه ليس نبيا فهذا السلب
كذب مع انه حسن وهذ معنى قوله قالوا اولا لو كان
ذاتيا اے غير موقوف علے الشرع لم يتخلف القبح عن
الكذب وقد تخلف فان الكذب مثلا يجب لعصمة نبى
وانقاذ برى عن سفاك قوله والجواب الخ اجاب
المصنفؒ عن استدلالهم اولا بقوله والجواب وثانيا
بقوله علے انه لا يتم الخ وحاصل الجواب الاول ان

هذا الكذب قبيح لكن لما كان قتل النبى اقبح منه فجوز ارتكاب القبيح احترازا عن الاقبح لا ان القبيح صار حسنا وهذا معنى قوله والجواب ان هناك ارتكاب اقل القبيحتين لا ان الكذب صار حسنا قوله قيل يرد عليه۔ هذا اعتراض علے الجواب وحاصله ان هذا الكذب واجب وكل واجب حسن فاالكذب حسن وذلك هوالمطلوب والجواب ان هذا الكذب قبيح لذاته حسن لغيره وهو الانجاء ولامنا فاة بينهما وهذا معنى قوله قيل يرد عليه ان هذا الكذب واجب فيدخل فى الحسن اقول الحسن لغيره لاينا فى القبح لذاته وهذا معنى قولهم الضرورات اے ضرورة الانجاء تبيح المحذورات اے الكذب غاية الامرانه يلزم القول بان كلا من الحسن والقبح كما انه بالذات كذلك بالغير والماتر يد ية يلتزمون ذلك التقسيم وبهذا التقسيم امكن لهم التخلص عن اعتراض النسخ الوارد علے المعتزلة قوله علے انه لا يتم علے الجبائية وعلينا هذا جواب ثان عن استدلالهم وحاصله ان هذا الاستدلال انما يتم علے قدماء المعتزلة القائلين بكون الحسن والقبح لذات الفعل لا علينا ولا علے الجبائية قوله وثانيا لو كان ذاتيا لا جتمع النقيضان فى مثل لا كذبن غدا فان صدقه يستلزم الكذب وبالعكس

وللملزوم حكم اللازم الخ هذا دليل ثان للاشاعرة وتفصيله ان ههنا مقدمتين يتوقف عليهما هذا الدليل الاولى ان صدق الموجبة عبارة عن اتصاف موضوعها بمحولها فى نفس الامر وكذبها عبارة عن عدم اتصاف موضوعها بمحمولها والمقدمة الثانية ان حسن اللازم مستلزم لحسن الملزوم وقبحه لبقحه لان للملزوم حكم اللازم وبعد تمهيد المقدمتين نقول اذا قال رجل انا كاذب غدا فاما ان يكون هذا القول صادقا او كاذبا والاول باطل لان صدقه عباره عن اتصاف موضوعه بمحموله بناء على المقدمة الاولى والمحمول ههنا لفظ كاذب والاتصاف بالكذب كذب فيلزم الكذب على تقدير صدقه فصدقه مستلزم لكذبه وهو قبيح فصار الصدق ايضا قبيحا بناء على المقدمة الثانية مع كونه حسنا فيلزم اجتماع النقيضين والثانى ايضا باطل لان كذبه عبارة عن عدم اتصاف موضوعه بمحموله بناء على المقدمة الاولى وكل مالا يتصف بالكذب فهو صادق فيلزم على تقدير كذبه صدقه والصدق اللازم حسن فكذا الكذب بناء على المقدمة الثانية مع كونه قبيحا فيلزم اجتماع النقيضين قوله وربما يمنع ذلك الخ هذا اعتراض على قوله وللملزوم حكم اللازم وحاصل المنع انا لا نسلم

ذلك الا ترى ان النار ملزوم للاحراق الذى هو شر
بحت مع ان النار ليست شرا بالذات بل بالعرض قوله
قال الشيخ فى الاشارات الشر داخل فى القدر
بالعرض تائيد لقوله رلمايمنع ذلك فيمكن ههنا ايضا
ان يكون الملزوم حسنا بالذات وقبيحا بالغير
اوقبيحا بالذات وحسنا بالغير لان كلو احد منهما كما
يكون بالذات كذلك بالعرض وهذا معنى قوله اقول
هذا يرشدك الى الا لتزام المذكور سابقا قوله فافهم
فانه لا سترة فيه قوله وثالثا ان فعل العبد اضطرارى
فان الفعل الممكن مالم يترجح لم يوجدو ترجيح
المرجوح محال فما لم يجب لم يوجد فلا يكون حسنا
ولا قبيحا عقلا اجماعا هذ دليل ثالث للاشاعرة
تلخيصه ان فعل العبد اضطرارى والاضطرارى لا
يكون حسنا وقبيحا عقلا وتفصيله ان فعل العبد
ممكن وكل ممكن متساوطرفاه ينتج ان الفعل
متساوطرفاه ومتساوى الطرفين لا يوجد مالم يكن
وجوده راجحا لئلا يلزم ترجيح بلا مرجح وما كان
وجوده راجحا فهو واجب وما كان جوده واجبا كان
عدمه محالا لان نقيض الواجب محال ولا اختيار
للعبد فى الواجب والمحال فلا اختيار للعبد فى فعله
وجوداوعدما فصار فعله اضطراريا فلا يكون حسنا

وقبيحا عقلا وهذا هو المطلوب قوله والجواب الخ
وتلخيصه انا نسلم ان الفعل الصادر واجب لكن لا
نسلم انه اضطرارى لان هذا الوجوب بالاختيار والو
جوب الاختيارى لا يوجب الاضطرار وتفصيله ان
وجوب الفعل الصادر انما هو بترجيح وجوده على
عدمه وهذا الترجيح باختيار العبد فكذا الوجوب
باختيار العبد والوجوب بالاختيار لايوجب
الاضطرار قوله ضرورة الفرق بين حركتى الاختيار
والرعشة تائيد للجواب المذكور فان الحركة الاولى
واجبة من المرجح مع انها اختيارية والا لم يبق فرق
بين الحركتين قوله على انه منقوض بفعل البارى
تعالىٰ هذا نقض اجمالى على دليل الاشاعرة وحاصله
ان جميع مقدمات الدليل جارية فى افعاله وحاصله ان
جميع مقدمات الدليل جارية فى افعاله تعـ فوجب ان
يكون الله فاعلا مضطرا تعالىٰ الله عن ذلك علوا كبيرا
قوله فائده عند الجهمية الذين هم الجبرية حقالا قدرة
الخ لما انجر كلام الاشاعرة الى اضطرار الافعال ذكر
المصنفؒ المذاهب الخمسة فى اثناء دلائل الاشاعرة
فقال عند الجهمية الخ وتفصيل المذاهب الخمسة ان
الجهمية قالو ان العبد مجبور فى افعاله خلقا وكسبا ا
ـ لا اختيارله فى افاضة وجودها ولا فى جمع

الاسباب فهو كالقلم يكتب من غير اختيار والشمس تضئ ولا اختيار لها قوله وهذا سفسطة لانه يبطل قاعدة التكليف قوله وعند المعتزلة له قدرة مؤثرة فى افعاله وهم مجوس هذه الامة هذا مذهب ثان وحاصله ان العبد عندهم خالق لا فعاله اے له قدرة موثرة فى افاضة وجودها وكاسب لا فعاله اے له قدرة مؤثرة فى جمع الاسباب وهذا أيضا باطل فان العبد باطل الحقيقة ومحتاج فى الوجود الى الخالق كَلٌّ علے مولاه فكيف يكون خالقا لا فعاله وهذا معنى قوله وما فهموا ان امكان العبد ليس من شانه افادة الوجود قوله وعند اهل الحق له قدرة كاسبة لكن عند الاشاعرة الخ هذا مذهب ثالث وحاصله ان العبد له قدرة كاسبة موهومة لا تاثير لها اصلا وهذا ايضا باطل لانه كفو للجبر فان العبد لما لم يكن فيه قدرة حقيقية فاى فرق بينه وبين الجماد قوله وعند الحنفية الكسب صرف القدرة المخلوقة الى القصد المصمم الى الفعل فلها تاثير فى القصد المزكور الخ هذا مذهب رابع وحاصله ان العبدله قدرة موثرة فى كسبه حتے فى ارادته ويخلق الله الفعل عقيب ذلك بالعادة قوله فقيل ذلك القصد من الاحوال الخ جواب سوال حاصله ان القددة عند الاحناف لما صارت مؤثرة فى القصد

صارت خالقة للقصد وقد منعتم تاثير ها فى الخلق فيلزم التناقض وايضا لم يبق فرق بينكم وبين المعتزلة۔

فاجاب عنه بقوله فقيل ذلك القصدمن الاحوال الخ وتفصيل الجواب موقوف علے مقدمة وهى ان المعلوم علے ثلثة اقسام الاول مالا تحقق له اصلا وهو المعدوم والثانى ماله تحقق بالذات وهو الموجود كالجوهر والثالث ماله تحقق بالعرض كالجوهرية وهو الحال وافاضة وجود الموجود يسمى خلقا وافاضة الحال يسمى احداثا واذا عرفت هذا فاعلم ان المعتزلة يقولون بتا ثير قدرة العبد فى افاضة وجود الافعال وذا خلق ونحن نقول بتاثير القدرة فى افاضة الحال اعن الاراده وذلك احداث وليس الاحداث كالخلق بل اهون وذلك معنى قوله فقيل ذلك القصد من الاحوال غير موجود نظر الى لذات ولا معدوم نظرا الى الواسطة والمختص بالله انما هو الخلق لا الا حداث قوله وقيل بل هو موجود الخ جواب ثان وحاصله ان الارادة من قبيل الموجود فتاثير القدره فيها خلق وهو مختص بالله لقوله الله خلقكم وما تعملون لكن خلق الا رادة مخصوص من هذه الاية قوله لانه ادنى ما يتحقق به فائدة خلق القدرة الخ هذا دليل

التخصيص قوله وفيه ما فيه اشارة الى ضعف الجوابين اما ضعف الاول فلو جهين الاول ان جمهورالمتكلمين ينكرون الاحوال فكيف تكون الارادة من الاحوال والثانى ان الاحوال من الامور الاعتبارية الانتزاعية وهى مجعولة بجعل المنشاء لا بجعل مستقل فكذا الارادة لا تكون مجعولة بقدره العبد مستقلا واما ضعف الجواب الثانى فلان العبد ممكن فكيف يكون جاعلا قوله وعندى مختار بحسب الاردا كات الجزئية الجسمانيه مجبور بحسب العلوم الكلية العقليه الخ هذا مذهب خامس حاصله ان فى العبد اربعة امور الاول الادراك الكلى وهو العلم على شئ ما والثانى الارادة الكلية وهى ارادة امرما والثالث الادراك الجزئى وهو علم شئ مخصوص كالصلوة والرابع الارادة الجزئية وهى ارادة امر مخصوص والاول موجب للثانى والثالث موجب للرابع والعبد مجبور فى الاولين مخير فى الاخرين ويرد علے المصنفؒ ان الادراك الجزئى ان كان مؤثرا فى الادادة الجزئية فهو مذهبنا وان لم يكن مؤثر فيها فهو مذهب الاشاعرة فما هو جواب المصنف فهو الجواب من جمهور الاحناف قوله رابعا لو كان كذلك لم يكن البارى تعالى مختارا فى الحكم علے خلاف

المعقول الخ هذا دليل الاشاعرة على كون الحسن والقبح شرعين وحاصله لو كان كل من الحسن والقبح عقليا لزم ان يكون البارى تعـ مضطرا ووجه الملازمة ان الحكم على خلاف العقل محال وضد المحال واجب فالحكم على وفق العقل واجب ولا اختيار للفاعل فى الواجب فلزم الاضطرار قوله والجواب الخ حاصله ان جعل الحكم على وفق العقل دليل اختيار الجاعل قوله وخامسا لو كان كذلك لجاز العقاب قبل البعثة هذا دليل خامس للاشاعرة على شرعية الحسن والقبح وحاصله ان الحسن والقبح لو كانا عقليين لجاز العقاب قبل دعوة الرسل والتالى باطل فالمقدم مثله اما وجه الملازمة فلانهما لما صارا عقليين وجب على كل عاقل الاتيان بالحسنات وترك القبائح قبل الشرع فلو لم يمتثل قبل الشرع صار اهلا للعذاب واما بطلان التالى فلقوله تعـ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا قوله فان معناه ليس من شاننا ولا يجوز منا ذلك جواب سوال وحاصل السوال ان التالى يدل على امكان العذاب والايه الكريمة تدل على نفى وقوع العذاب فلا منافات بينهما فكيف تدل الاية على بطلان التالى فاجاب بأن الاية تدل على نفى امكان العذاب كما قال المصنفؒ فان معناه ليس من شاننا

واجاب المصنف عن الدليل الخامس بوجهين الاول بقوله اقول الجواز نظرا الى الفعل والثانى بقوله وايضا الملازمة ممنوعة وحاصل الاول ان امكان العذاب قبل الشرع انما هو بالنظر الى الفعل والاية تدل علے نفى امكان العذاب بالنظر الى الحكمة اذا لحكمة تقتضى نفى امكان العذاب اذ نقصان العقل وخفاء المسلك يجعلا ن العبد معذور اكما قال الله لئلا يكون للناس علے الله حجة بعد الرسل وحاصل الجواب الثانى ان الملازمة بين عقليتهما وبين امكان العذاب قبل البعثة ممنوعة فان امكان العذاب فرع الحكم ونحن لا نقول بالحكم قبل البعثة وانما ينتهض علے المعتزلة القائلين بالحكم قبل البعثة قوله فحصصوا بعذاب الدنيا الخ اجابت المعتزلة عن دليل الاشاعرة بوجهين ذكر هما المصنف الاول بقوله فخصصوا الخ والثانى بقوله واولوا بالعقل الخ وحاصل الاول ان العذاب علے قسمين اخروى ودنيوى ومراد المعتزلة هو العذاب الاخروى والاية تدل علے نفى العذاب الدينوى كما قال واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا وحاصل الجواب الثانى ان المراد بالرسول هو العقل والعقل مع كل عاقل فلا يلزم

العذاب قبل بعثة الرسل والجواب الاول ضعيف لان عذاب الاخرة اشد من عذاب الدنيا فلما كان عذاب الدنيا قبل البعثة مخالف عن حكمة الله فعذاب الاخرة اولى ان يكون مخالفا عن حكمة الله تم وكذا الجواب الثانى لان المعتزلة قائلون بعجز العقل فى بعض الاشياء كحسن صوم آخر رمضان وقبح صوم اول شوال فكيف يكفى العقل لجواز العقاب قوله قالو اولا اے قالت المعتزلة لا ثبات عقلية الحسن والقبح والحكم واعلم ان المعتزلة استدلوا بدليلين الاول لو كان الحكم شرعيا لزم اسكات الرسل والتالى باطل فالمقدم مثله ووجه الملازمه ان الرسول لو قال لرجل انظر فى معجزتى فله ان يقولا انظر مالم يجب النظر علىَّ ولا يجب النظر مالم انظر ينتج لاانظر مالم انظر فلزم الدور ولا مخلص للرسول من هذا الدور فلزم سكوته اماالصغرى فلان المكلف له ان يمتنع ممالم يجب عليه واما الكبرى فلان وجوب النظر يكون بعد العلم بالنبوة والعلم بها يكون بالنظر فى المعجزات لئلا يلزم تكليف الغافل فيتوقف وجوب النظر علے النظر قوله قالو اولا ولا يلزم علينا لان وجوب النظر عندنا من القضايا الغطرية القياس هذا جواب سوال وحاصل السوال ان الدور لازم علے المعتزلة ايضاً لان

وجوب النظر وان كان عندهم عقليا لكنه نظرى موقوف علے النظر فعندهم ايضا يجوز للمكلف ان يقول فى جواب النبى لا انظر ما لم يجب النظر على ولا يجب النظر ما لم انظر ينتج لا انظر مالم انظر فلزم الدور عندهم ايضا اما الصغرى لجواز امتناعه ممالم يجب عليه واما الكبرى فلكون وجوب النظر نظريا فاجاب المصنف من جانبهم بما حاصله ان وجوب النظر عندهم بديهى فبطلت الكبرى وهذا معنى قوله قالو ولا يلزم علينا الخ قوله وفيه ما فيه اعتراض علے جواب المعتزلة وهو قولهم ان وجوب النظر عندنا من القضايا الفطرية القياس وحاصل الاعتراض ان وجوب النظر نظرى لتوقفه علے مقدمات ثلثه نظرية احدها ان النظر مفيد وهذه القضية نظرية والالما انكرها السمنية وثانيها ان معرفة الله واجبة وهذه القضية ايضا نظرية والالما انكرها الحشوية وثالثها ان المعرفة لا تتم الا بالنظر وهى نظريته والالما انكرها اهل التصوف فكذاوجوب النظر فلزم الدورعلے المعتزلة مع فرارهم عنه قوله والجواب انالانسلم ان الوجوب يتوقف علے النظرفانه بالشرع نظراولم نيظر هذاجواب المصنف عن استدلال المعتزلة المذكور بقولهم لوكان الحكم شرعيا لزم افحام الرسل

الخ وحاصل الجواب منع الكبرى بانا لانسلم توقف وجوب النظر على النظر بل على الشرع عندنا لان وجوب النظر حكم والاحكام كلها شرعية عندنا فكذا وجوب النظر شرعى نظر اولم ينظر قوله وليس هذا من تكليف الغافل جواب سوال وہوان المكلف بدون النظر غافل وتكليف الغافل محال فاجاب المصنف بمنع الصغرى حاصله انا لا نسلم ان المكلف بدون النظر غافل فان الغافل من لا يفهم الخطاب وغير الناظر ليس كذلك لان فهم الخطاب بالعقل وهو عاقل قوله اقول لو قال لا امتثل مالم اعلم وجوب الامتثال اذله ان يمتنع عما لم يعلم بوجوبه ولا اعلم الوجوب مالم امتثل لكان بمحل من المساغ فيلزم الافحام الخ هذا تقرير آخر لدليل المعتزلة بحيث لايكفى الجواب السابق عنه وحاصله ان المكلف ينبغى له ان يقول فى جواب النبى لا امتثل امرك بالنظر فى المعجزات مالم اعلم وجوب الامتثال ولا اعلم وجوب الامتثال مالم امتثل وقوله اذله ان يمتنع عما لم يعلم وجوبه دليل للصغرى قوله والحق ان ارائة المعجزات واجبة على الله لطفا بعباده عقلا اوعادة وهو متم نوره ولو كره الكافرون هذا جواب الفاضل مرزا جان عن دليل المعتزلة وحاصله ان معرفة المعجزات بسبب الالهام لا

بطريق الكسب والاختيار فاذا اظهرالنبیؐ المعجزة وقعت فی قلب السامع معرفتها ولا یحتاج الی ما قيل وقال وذلك لطف من الله عقلا كما هو عند المعتزلة اوعادة كما هو عند اهل الحق قوله وثانيا انه لولاه لم يمتنع الكذب منه فلا يمتنع اظهار المعجزات علی يد الكاذب فينسد باب النبوة هذا دليل ثان للمعتزلة علی عقلية الحسن والقبح وحاصله ان الحسن والقبح لو لم يكونا عقليين لم يكن الكذب قبيحا عقلا واذا لم يكن قبيحا عقلا لم يمتنع صدوره من الله واذا لم يمتنع صدوره عنه جاز اظهار المعجزة منه تع علی يدالكاذب واذاجاز ذلك انسد باب النبوة والتوالی الاربعة باطلة فيطل كون الحسن والقبح شرعيين فثبتت عقليتهما قوله والجواب انه نقص وقد مرانه لا نزاع فيه وتفصيل الجواب ان قبح الكذب انما هو بالمعنی الاول اعنی صفة النقصان ولا نزاع فی كونه عقليا وانما النزاع فی المعنی الثالث اغی العقاب اجلا والدليل المذكور لايدل علی كونه عقليا بهذا المعنی فلايتم التقريب قوله وما فی المواقف ان النقص فی الافعال يرجع الی القبح العقلی المتنازع فيه اعلم ان قول صاحب المواقف تائيد لدليل المعتزلة ورد للجواب الذی ذكره المصنف وحاصله ان الكذب فعل وقبح

الافعال ذمها عاجلا والعقاب بها آجلا وهذا لمعنى شرعى عند الاشاعرة فلا قبح فى الكذب عندهم قبل الشرع فلم يمتنع الكذب من الله فلم يمتنع اظهار المعجزات بيدالكاذب فانسد باب النبوة وتم التقريب قوله فممنوع لان ماينا فى الوجوب الذاتى كيفا كان اوفعلا من الاستحالات العقلية هذا رد علے المواقف وحاصله ان قبح الافعال كالكذب مناف مع الوجوب الذاتى كما ان قبح الصفات كالجهل مناف مع الوجوب الذاتى وكل ماينا فى الوجوب الذاتى فهو محال عقلافى حقه فالكذب قبيح عقلا فيمتنع صدوره عن الله فيمتنع اظهار المعجزات علے يد الكاذب منه فبطل دليلهم قوله ولذا اثبته الحكماء هذا تائيد لقوله لان ماينا فى الوجوب الذاتى كيفا كان اوفعلا من الاستحالات العقلية قوله لكن يلزم علے الاشاعرة امتناع تعذيب الطائع هذا اعتراض علے الاشاعرة وحاصله ان تعذيب المطيع جائز عندهم مع انه نقص والنقص فى الافعال محال عقلا كالكذب فلما صار الكذب محالا عقلا لكونه نقصا فينبغى ان يكون تعذيب المطيع محالا ايضا لكونه نقصا ويمكن ان يجاب عنه بان المطيع له اعتباران احدهما اعتبار الطاعة وثانيهما اعتبار انه مملوك لله فتعذيبه ممتنع

عند الاشاعره بالاعتبار الاول وجائز بالاعتبار الثانى وهم يلتزمونه فلا اشكال عليهم قوله كما هو مذهبنا ومذهب المعتزلة الضمير راجع الى الامتناع فان تعذيب المطيع نقص يستحيل علے الله مسئلة علے التنزل ومعنے التنزل ههنا ان يقول الاشاعرة فى دليلهم لو سلمنا عقلية جميع الاحكام لكن لانسلم عقلية وجوب الشكر لان الشكر لووجب عقلا وجب لفائدة ووجه الملازمة لئلا يلزم العبث ووجه بطلان التالى ان الفائدة التى وجب الشكر لا جلها اما ان تكون حاصلة لله اوللعبد والاول باطل لتعاليه عنها والثانى ايضا باطل لان فائدة العبد اما فى الدنيا او فى الاخرة والال باطل لان الشكر فى الدنيا مشقة بالطاعة الظاهرة والباطنة لله ولا فائدة فى المشقة والثانى ايضا باطل لان امر الاخرة سمعى لا عقلى واجاب المصنف عن هذا بثلثة وجوه الاول بقوله اقول بعد التسليم الخ والثانى بقوله علے انه لو تم الخ والثالث بقوله مع ان المشقه وحاصل الاول ان الاشعرى لما سلم عقلية جميع ما عدا الشكر كما هو معنى التنزل وفائدة الشكر الاخروية داخلة فى ذلك الجميع فقد سلم عقليتها ايضا فكيف يقول واما فى الاخرة فلا مجال للعقل فيه وهذا معنى قوله اقول بعد

تسليم ما ادعاه المعتزلة كما هو معنى التنزل القول
بانه لا مجال للعقل مشكل قوله علے انه لوتم هذا لا
ستلزم عدم الوجوب مطلقا والظاهر ان الكلام فى
الخاص بعد تسليم المطلق هذا جواب ثان حاصله ان
هذا الدليل لوتم لدل علے عدم عقلية وجوب جميع
الواجبات بان يقال الصلوة ليست واجبة عقلا لانها
لووجبت لوجبت لفائدة ولا فائده له لتعاليه عنها ولا
للعبد اما فى الدنيا فلانها مشقة واما فى الاخرة فلانه
لا مجال للعقل فيها وهكذا فى الواجبات كلها فبطلت
عقلية جميع الاحكام مع ان الكلام فى وجوب الشكر
بعد تسليم كون الجميع عقليا قوله مع ان المشقة
لاينفے الفائدة الخ هذا جواب ثالث وحاصله ان الشكر
واجب عقلا لفائدة العبد فى الدنيا وكون الشكر مشقة
فيها لا ينا فى الفائدة الد نيوية لان الفائدة انما
تحصل بالمشقة فان العطا ياعلے متن البلايا كما قال
الله والذين جاهدو فينا لنهدينهم سبلنا الاية وكما قال
الشاعر بقدر الكد تكتسب المعالى ومن طلب العلى
سهر الليالى الاترون الى علماء افغانستان لما جاهدوا
فى سبيل الله فتحت لهم ابواب الظفر وخضعت لهم
الجبال وطويت لهم السبل وخاف عنهم اهل الكفر
حتے الروس وامريكه قوله قالوا انه يستلزم الا من من

احتمال العذاب بتركه وكل ماكذلك فهو واجب عقلا هذا دليل المعتزلة على عقلية وجوب الشكر وحاصله ان الشكر يامن من العقاب الذى يقع بترك الشكر وكل ماكان كذلك فهو واجب عقلا وفى هذا الدليل رد على الاشعرى ايضا لانه قال لا فائده فى الشكر للعبد فى الدنيا وقد اثبتوا بهذا الدليل فائدة الشكر وهى دفع المضرة وايضا فيه جلب المنفعة لقوله تع لئن شكرتم لا زيد كم قوله وعورض اولا بانه تصرف فى ملك الغير بغير اذنه هذا اعتراض على استدلال المعتزلة وحاصله ان الشكر تصرف فى ملك الله بغير اذنه وكل ما هذا شانه فهو حرام اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلان العبد مع جميع قواه ملك للرب تعالىٰ شانه والشكر لايكون الابصرفها فالشكر تصرف فى ملك المولى بغير اذنه قوله ويجاب بل باذن العقل فان العقل عند المعتزلة رسول يصح اذنه كما ان النفع بظل الجدار وضوء المصباح باذن العقل فان العقل يعلم ان مالك الجدار والمصباح اذا لم يمنع فذلك دليل على ان المالك راض به قوله وثانيا بانه يشبه الاستهزاء اعتراض ثان على دليل المعتزلة وحاصله ان الشكر يشبه الاستهزاء وكل ماهذا شانه فهو حرام اما الكبرى فظاهرة واماالصغرى فلان نعم الله على

العبد غير متناه (وان تعدوانعمة الله لا تحصوها) وما
يعطيه العبد لمرضاة الله اقل قليلا واعطاء مثل هذا
القليل عن مثل هذا الكثير استهزاء قوله وهو ضعيف
فان المعتبر عند الله الاخلاص هذا جواب المعتزلة
عن المعارضة الثانية وحاصل الجواب ان عطاء الله
بقدر رحمته وهى غير متناهية فعطائة كذلك وعطاء
العبد لمرضاة الله بقدر مقدور العبد وهو متناه
فعطائه كذلك فلا اعتبار لقلة عطاء العبد بل الاعتبار
عند الله لا خلاص العبد كما قال وما امروا الاليعبد
والله مخلصين له الدين قوله وايضا كيف يقال ان
الشرع ورد بوجوب مايشبه الاستهزاء هذا جواب آخر
عن المعارضة الثانية بمنع الصغرى وحاصله ان
الشكر لو كان مشابها بالاستهزاء ماورد الشرع به
والتالى باطل فالمقدم مثله قوله فتدبر فيه اشارة الى
ان المعارضتين لا تصحان من قبل الاشاعرة لان كل
واحدة منهما يدل علے حرمة الشكر والاشاعرة ليسوا
قائلين علے حرمة الشكر بل دعواهم عدم وجوب
الشكر عقلا والمعارضتان لا تدلان عليه مسئله
لاخلاف فى ان الحكم وان كان فى كل فعل قد يما لكن
يجوز ان لايعلم قبل البعثة بعض منه بخصوصه
واعلم ان ههنا شيئين احدهما نفس الحكم والثانى

معرفته اما نفس الحكم فمقدم علے البعثة بالاتفاق لان الحكم عند اهل الحق عباره عن الخطاب وهو قديم مقدم علے البعثة لحدوثها وعند المعتزلة الحكم تابع للحسن والقبح العقليين وهما عند قدمائهم لذات الفعل وذات الفعل مقدم علے البعثة فالحكم مقدم علے البعثة واما معرفته فهى بعد البعثة اما عندنا فلان المعرفة بعد تعلق الخطاب بفعل المكلف والتعلق بعد البعثة فكذا المعرفة واما عند المعتزلة فلان معرفة الحكم بعد الحكم وهو بعد الحسن والقبح والعقل لا يستقل فى بعض منهما كحسن صوم آخر رمضان وقبح صوم اول شوال فمعرفة الحكم بعد البعثة قوله فلا حرج عندنا اے لا تكليف علے العبد قبل البعثة الافى اصول عديدة كما مرمن قوله فاوجب الايمان وحرم الكفر قوله واما الاختلاف المنقول بين أهل السنة ان اصل الافعال الاباحة كما هو مختار اكثرا لحنفية والشافعيه اوالحظر كما ذهب اليه غير هم وقال صدر الاسلام الا باحة فى الاموال والحظر فى الانفس فقيل ذلك بعد الشرع بالادلة السمعيه اے دلت علے ان مالم بقم فيه دليل التحريم ماذون فيه اوممنوع منه وفيه ما فيه واما المعتزله الخ هذه العبارة الى التنبيه جواب سوال يتوقف كل منهما علے تفصيل المتن وهو ان اقوال اهل

العلم ههنا سبعة ثلثة منها لاهل السنه واربعة منها للمعتزلة اما اقوال اهل السنة فالاول منها ماقال اكثر الحنفية والشافعية ان اصل الافعال الا باحة والثانى ان اصل الافعال الحرمة والقائل به ابو منصور الما تريدىؒ والثالث ان الاصل فى الاموال الاباحة كالبيع والشراء والاصل فى الانفس كقتلها وقطع اعضائها الحرمة واما الاقوال الاربعة للمعتزلة فلانهم قالوا ان الافعال علے قسمين اختيارية وغير اختيارية والاختيارية مايمكن بقاء الانسان بدونها كا كل الفاكهته وغير الاختيارية بخلافها والا ختيارية اما ان تعرف فيها علة الحسن اوعلة القبح والاول علے ثلثة اقسام واجب مندوب ومباح لان العلة المحسنة ان كانت اقوى فالفعل واجب وان كانت قويا فمندوب وان كانت ضعيفا فمباح والثانى علے قسمين لان العلة المقبحة ان كانت اشد فالفعل حرام اوشديدا فمكروه فصارت الاقسام خمسة وذلك معنى قوله فينقسم الاقسام الخمسة المشهورة والثالث اعنى ما لا تعرف فيه جهة محسنة ولا مقبحة فلهم فيه ثلثة اقوال الاول الاباحة تحصيلا لحكمة الخلق ودفعا للعبث وهذا قول معترلة البصرة ورد المصنف عليهم بقوله وربما يمنع الاستلزام وحاصل الردانا لا نسلم ان عدم الاباحة

يستلزم فوات فائدة الخلق لجواز ان تكون فائدة الخلق هو الاتبلاء والقول الثانى الحظر لئلا يلزم التصرف فى ملك الغير بغير اذنه هذا قول معتزلة بغداد وقد مرالجواب عنه قوله ولا يرد عليهما انه كيف يقال بالا باحة والحظر العقليين وقد فرض ان لا حكم له فيه۔

هذا اعتراض علے الفريقين وحاصله ان هذا الاختلاف انما هو فى القسم الثالث اغى ما ليست فيه جهة محسنة ولا مقبحة فكيف قولكم بالاباحة والحرمة وهما من توابع العلة فلما انعدمت العلة انعدما قوله لان الغرض ان لا علم بعلة الحكم تفصيلا ولا ينافى ذلك العلم اجمالا هذا جواب عن الاعتراض وحاصل الجواب ان القسم الثالث ما ليست فيه جهة محسنة مختصة بحكم فى فعل تفصيلا وهذا الاينا فى العلم اجمالا اے العلم بعلة شاملة لجميع الافعال قوله اقول يرد عليهما انه يلزم جواز اتصاف الفعل بحكمين متضادين فى نفس الامرالخ هذا اعتراض علے كل من الطائفتين وحاصله ان الفعل لوكان حراما فى نفس الامر فالقول بابا حته كما قالت الطائفة الاولى قول باتصاف الفعل بالحرمة والاباحة وهما متضادان وكذللك لو كان الفعل مباحافى نفس الامر فالقول بحر

متہ كما قالت الطائفة الثانية قول باتصاف الفعل بالحرمة والاباحة قوله ولا ينفع الاجمال والتفصل كما فى الجواب السابق والغرض منه رد لجواب الفريقين وحاصل جوابهم ان احدالحكمين اجمالى والثانى تفصيلى فلا منافاة وحاصل الرد ان هذا الجواب يدل علے ان طرق الاباحة والحرمة متعددة وهى الاجمال والتفصيل لكن تعدد الطرق لا يرفع التضاد لا تحاد معروض الاباحة والحرمة وهو الفعل قوله فتامل اشارة الى جواب الرد وحاصله ان احد الامرين اعنى الاباحة والحرمة باعتبار نفس الامر والاخر فى زعم الزاعم فلا منافاة قوله والثالث التوقف لان ثمه حكما معينا من الخمسة ولا ادرى ايها واقع وحاصله ان المسكوت عنه يمكن ان يكون فيه حكم باعتبار نفس الامر فلو حكمنا فيه بحكم بزعمنا يمكن ان يكون مخالفا لمافى نفس الامر فيلزم خلاف نفس الامر وذلك باطل قوله اقول هذا يقتضى الوقف فى الخصوصية ولاينا فى ذلك العلم الاجمالى هذا رد علے اهل التوقف وحاصل الرد ان دليلكم يدل علے عدم الحكم المشخص من الاحكام الخمسة وذلك لاينا فى معلومية الحكم المطلق فالمراد بقوله فى الخصوصية الحكم المشخص والمراد بقوله العلم الاجمالى العلم بحكم

مطلق قوله فتدبر اشارة الى الجواب بان مراد اهل التوقف انما هو التوقف عن الحكم المشخص لاعن الحكم المطلق۔

فصارت اقوال المعتزلة اربعة الاول قولهم بالاحكام الخمسة فيما فيه جهة محسنة اومقبحة والثانى قولهم بالاباحة فيما ليس فيه جهة محسنة ولا مقبحة والثالث قولهم بالحرمة فيما ليس فيه جهة محسنة ولا مقبحة والرابع قولهم بالتوقف وكانت اقوال اهل السنة ثلثة فصارت الاقوال كلها سبعة ويرد علے جميعهم ان الحكم لما لم يعلم قبل البعثة اتفاقا كما قال المصنفؒ فلِم قلتم بالاباحة الاصلية اوالحرمة اوالاباحة فى الاموال والحرمة فى الانفس الى آخر ماذكرنا فاجاب بما حاصله ان الاختلاف المذكور فى الاحكام المذكورة انما هو بعد الشرع وتفصيل الجواب ان الشرع لما نزل. فحرم الزنا مثلا واوجب الصلوة وسكت عن اشياء لمصلحة ففى الاشياء المسكوتة اختلف اهل العلم فهذا الاختلاف انما هو بعد الشرع قوله وفيه ما فيه اشارة الىء ضعف الجواب بوجهين الاول انه يظهر من تتبع كلامهم ان الخلاف قبل ورود الشرع والثانى ان اباحة الاشياء المسكوتة وحرمتها لو كانتا بعد الشرع لكان رفعهما نسخا لان

النسخ عبارة عن رفع الحكم الشرعی قوله تنبيه الحنفية قسموا الفعل الخ واعلم ان حسن المامور به علی ثلثة اقسام الاول ما يكون لذاتہ والثانی ما يكون ملحقا بالاول والثالث مايكون لغيره ثم الاول علی قسمين الاول مالا يقبل السقوط كا التصديق بجميع ما جاء به النبی ﷺ فانه لازم علی الانسان مادام عاقلا والثانی ما يقبل السقوط كاالصلوة لانها منعت فی الاقات المكروهة والملحق بالاول ما يكون الحسن فيه بواسطة لا تكون اختيارية كالزكوة فانها فی نفسها اضاعة المال ولا حسن فيها وانما حسنها بواسطة حاجة الفقير والجاجة غير اختيارية والصوم فانه تجويع النفس ولا حسن فيه وانما حسنه بواسطة قهر النفس والقهر غير اختياری والحج فانه سير للامكنة ولا حسن فيه انما هو لتعظيم بيت الله والتعظيم غير اختياری والقسم الثالث اعنی الحسن لغيره مايكون الحسن فيه بواسطة اختيارية وهو علی قسمين لان الواسطة اما ان تتأدی باداء المامور به اولا والاول كاالجهاد والحد وصلوة الجنازة فان حسن الاول باعلاء كلمة الله والاعلاء يحصل بنفس الجهاد وحسن الثانی بالزجر عن المعاصی والزجر يحصل بنفس الحد و حسن الثالث باداء حق الميت

والحق يتأدى بنفس الجنازة والثانى كالوضوء فان
حسنه لاجل الصلوة وهى لا تتأدى بنفس الوضوء
فصارت اقسام المامور به باعتبار الحسن خمسة
قسمان للحسن لذاته وقسم للملحق وقسمان للحسن
لغيره قوله وهكذا اقسام القبح واعلم ان اقسام القبح
اربعة لان القبح اما ان يكون لذاته اولغيره والاول اما
وضعا اوشرعا والثانى اما ان يكون الغير لازما مع
المنهى عنه اولا مثال الاول الكفر ومثال الثانى بيع
الحر ومثال الثالث صوم النحر ومثال الرابع البيع
وقت النداء وذلك لان الكفر وضع لكفران المنعم وهو
قبيح عقلا والبيع فى الشريعة مبادلة المال بالمال
بالتراضى والحر ليس بمال شرعا والصوم يوم النحر
قبيح لاجل الاعراض عن ضيافة الله والاعراض لازم
مع الصوم فى يوم النحر وقبح البيع وقت النداء لاجل
ترك السعى والترك ينفك عن البيع كما اذا تبايع البائع
والمشترى راكبين فى سفينة جارية الى المسجد
الجامع قوله الامر المطلق مجردا عن القرينة هل
للحسن لنفسه لا يقبل السقوط كما اختاره شمس
الائمة اولغيره كما فى البديع لثبوت الحسن اقتضاء
فيثبت الادنى واستدل الشمس بان المطلق يراد به
الفرد الكامل وهو الحسن لعينه لا يقبل السقوط

واستدل صاحب البديع بان الامر يدل على وجوب المامور به صراحة وعلى حسن المامور به اقتضاء والاقتضاء اضعف من الصريح فيثبت بالاقتضاء ادنى الحسن وهو لغيره الباب الثالث لما فرغ من باب الحاكم شرع فى باب الحكم وقدم باب الحكم على باب المحكوم به والمحكوم عليه لتقدم الحكم عليهما قوله وهو عندنا خطاب الله المتعلق بفعل المكلف اقتضاء او تخييرا هذا التعريف منقول عن الاشعرى فقوله خطاب الله يشمل جميع الخطابات وقوله المتعلق بفعل المكلف يخرج ما ليس كذلك كالقصص والا مثال والايات المتعلقة بصفات الله كقوله لا اله الا هو وبقى فى الحد الله خلقكم وما تعلمون لكونه خطا باذكر فيه العمل مع انه ليس بحكم فاخرجه بقوله اقتضاء الخ والاقتضاء اما طلب الفعل جازما فالايجاب اوغير جازم فاالندب اوطلب الترك جازما فالتحريم اوغير جازم فاالكراهية وقوله اوتخييرا وهو الاباحة فهده خمسة اقسام للحكم والتعريف المذكور شامل لجميعها واعترضت المعتزلة على هذا التعريف باربعة وجوه الاول ان هذا التعريف ليس بجامع فانه يخرج منه الاحكام الوضعية وهى التى لا تكون مقصودة بالذات بل تكون اسبابا وشروطا للاحكام المقصودة

كاالدلوك لوجوب الصلوة والوضوء لادائها فهى خارجة عن تعريف الحكم لعدم الاقتضاء والتخيير فيها والا شاعرة اجابوا عنه بثلثة وجوه الاول ان بعض الاشاعرة التزموه وزادوا اووضعافقالوا اقتضاء اوتخييرا اووضعا ليعم التعريف ويشمل للحكم الوضعى قوله بمنع خروجها جواب ثان وحاصله انا لانسلم خروج الحكم الوضعى عن التعريف فان الاقتضاء فى تعريف الحكم اعم من ان يكون صريحا او ضمنا وفى الوضعى الاقتضاء ضمنا لان معنى كون الدلوك سببا كون الصلوة واجبة عنده ومعنى شرطية الطهارة وجوبها فى الصلوة اوحرمتها بدونها والوجوب اقتضاء الفعل والحرمة اقتضاء الترك فيشمل التعريف للوضعى قوله والقصة من حيث هى قصه لا اقتضاء فيها جواب سوال مقدر وحاصل السوال ان تعريف الحكم غير مانع لدخول القصة لان فيها ايضا اقتضاء ضمنى فاجاب المصنف بان فى القصة اعتبارين اعتبار زجر الناس واعتبارها من حيث هى والاقتضاء الضمنى بالاعتبار الاول والمراد هو الاعتبار الثانى ولا اقتضاء فيها بهذا الاعتبار قوله وما فى التحرير ان الوضع مقدم عليه اعترض صاحب التحرير علے الجواب الثانى بانا لا نسلم الا قتضاء

الضمنى فى الوضعى لان الوضع وهو كون الدلوك سببا لوجوب الصلوة مقدم علے وجوبها فيكف بشمل المقدم للمؤخر قوله لا يضر لصدق الاعم جواب الى صاحب التحرير وحاصله ان الوضع مقدم علے الاقتضاء الصريحى لا علے الاقتضاء الاعم من الصريحى والضمنى قوله وتارة بمنع كونها من المحدود فانا لا نسميه حكما وان سمى غيرنا ولا مشاحة هذا جواب ثالث عن اصل الاعتراض وحاصله ان الوضع ليس بحكم عندنا فصح خروجه عن الحد قوله الثانى من المعتزلة ان الخطاب عندكم اے الكلام النفسى قديم والحكم حادث لثبوت النسخ الخ اعتراض ثان للمعتزلة علے تعريف الحكم وحاصله ان تعريف الحكم بالخطاب غير صحيح لان الخطاب قديم والحكم حادث وتعريف الحارث بالقديم باطل قوله والجواب ان الحادث هو التعلق وحاصل الجواب ان الحكم قديم كا الخطاب والحادث انما هو تعلق الحكم بفعل المكلف واما نسخ الحكم فهو رفع ذلك التعلق لا رفع نفس الحكم قوله الثالث منقوض باحكام افعال الصبى من مندوبية صلوته وصحة بيعه ووجوب الحقوق المالية فى ذمته اعتراض ثالث للمعتزلة علے تعريف الحكم وحاصله ان تعريف الحكم غير جامع

للاحكام التى تتعلق بافعال الصبى كما يدل عليه قيد المكلف قوله واجيب بانه لا خطاب للصبى وانما للولى التحريض وله الثواب وعليه الاداء هذا جواب عن الاعتراض الثالث وحاصل الجواب ان الاحكام المتعلقة بافعال الصبى ظاهرا انما هى متعلقة بفعل الولى المكلف اذ معنى مندوبيته صلوة الصبى ان يحرضه الولى عليها كما قال النبىؐ مروا صبيا نكم بالصلوة وهم ابناء سبع واضربوهم عليها وهم ابناء عشر قوله وفيه ما فيه اشارة الى ابطال الجواب فان الله لا يضيع اجر من احسن عملا فلا يكون الصبى محروما عن الثواب وترتب الثواب هو المراد بمندوبية صلوته قوله الرابع انه يخرج ما يثبت بالاصول الثلثة غير الكتاب هذا اعتراض رابع للمعتزلة علے تعريف الحكم وحاصله ان تعريف الحكم غير جامع للاحكام الثابتة بالسنة والاجماع والقياس لعدم خطاب الله فى هذه الثلثة قوله والجواب انها كاشفة عن الخطاب فالثابت بهذه الثلثة ثابت بخطاب الله وحاصل الجواب ان فى هذه الثلثة ايضا خطاب الله وهى كاشفة عن الخطاب الالهى اما السنة فلقوله تعـ ان هو الاوحى يوحى واما الاجماع فلان سنده اما القرآن او الحديث وكلا هما خطاب الله واما القياس فاصله

المقيس عليه وحكمه ثابت بالكتاب اوالسنة اولاجماع قوله واما عدم عد نظم القرآن منه مع انه كاشف عن النفسى هذا اعتراض على الجواب المذكور انفا وحاصله ان الحكم ثابت بالكلام النفسى فالقرآن اللفظى كاشف كالاصول الثلثة الباقية فلايصح تخصيص الكشف باالثلثة فقط قوله فلان الدال كانه المدلول جواب وحاصله ان الكلام اللفظى كاشف ايضا لكنه دال والكلام لنفسى مدلول فجعل.

اللفظى مثبتا للحكم لان للدال حكم المدلول قوله وما عن الحنفية ان القياس مظهر بخلاف السنة والا جماع هذا اعتراض وحاصله ان الاحناف صرحوا بكون القياس كاشفا فقط فكيف تكون السنة. والاجماع كاشفين ايضا قوله فمبنى على انه اصرح فى الفرعية هذا جواب عن السابق وحاصله ان كل واحد من الثلثة كاشف لكن القياس اصرح فى الكاشفية فلذا صرحوا بكشفه فقط قوله فتأمل فان القياس محتاج الى المقيس عليه بخلاف السنة والاجماع قوله ثم فى تسمية الكلام فى الازل خطابا خلاف واعلم ان الكلام النفسى يسمى خطابا فى الازل عند بعض العلمأ وعند البعض لا قوله والحق انه ان فسر بما يفهم كان خطابا فيه وان فسر بما افهم لم يكن خطابابل فيما لايزال

هذه محاكمة بين الفريقين بان الخطاب لوفسر بما يفهم فيما لا يزال كان خطابا وان فسر بما افهم لم يكن خطابا لان الفهم فى الازل لا يكون بدون المخاطب قوله ويبتنى عليه انه حكم فى الاذل او فيما لا يزال اے هذا الاختلاف مبنى علے الاختلاف الاول وحاصله ان من قال بكون الكلام النفسى فى الازل خطابا قال بكونه حكما ايضا ومن قال لا فلا قوله ثم الاقتضاء ان كان حتما لفعل غير كف فالا يجاب وهو عين الامر النفسى او ترجيحا فاالندب اوالكف حتما فالتحريم او ترجيحا فالمكروه والتخير الاباحة واعلم ان اقسام الحكم خمسة الوجوب والندب والتحريم والكراهة والاباحة وقيد الاقتضاء فى تعريف الحكم شامل للاربعة الاول وقيد التخيير يشمل الاخير وتفصيله ان الاقتضاء اما طلب الفعل او طلب الترك وطلب الفعل ان كان قطعا فالوجوب اوظنا فالندب وطلب الترك ان كان قطعا فالتحريم اوظنا فالكراهة والتخيير هو الاباحة قوله والحنفية لاحظوا حال الدال فقالوا ان ثبت الطلب الجازم بقطعى فاالافتراض والتحريم وبظنى فالايجاب وكراهة التحريم وحاصله ان الاعتبار فى تقسيم الحكم عند الاحناف لصفة النص الدال فيقولون ان الطلب اما ان

يكون بنص قطعى او ظنى والاول اما طلب الفعل فافتراض او الترك فتحريم والثانى اما طلب الفعل فايجاب اوالترك فكراهة قوله ويشاركانهما فى استحقاق العقاب بالترك اے يشارك الايجاب والكراهة مع الافتراض والتحريم فى استحقاق العقاب بالترك اے بترك الفعل كما فى الايجاب والافتراض اوبترك الكف كما فى الكراهة والتحريم والحاصل ان الا يجاب يشارك الافتراض فى استحقاق العقاب بسبب بترك الفعل والكراهة تشارك التحريم فى استحقاق العقاب بترك الكف قوله ومن ههنا قال محمد رحمه الله كل مكروه حرام تجوزا اے لاجل ان الكراهة تشارك التحريم فى العقاب قال محمدؒ كل مكروه حرام لاشترا كهما فى العقاب بترك الكف قوله والحقيقةٔ ما قال الشيخان انه الى الحرام اقرب اے بالنسبة الى الحل ولا نزاع فى الحقيقية لان قول محمد محمول علے المجاز وقولهما علے الحقيقة قوله هذا اے خذه واحفظه قوله واعلم انهم جعلوا اقسام الحكم مرة الايجاب والتحريم واخرى الوجوب والحرمة والغرض من هذه العبارة بيان التدافع فى اقوال الأصوليين ورفع المصنف هذا التدافع اولا بقوله فحمل بعضهم علے المسامحة وثانيا بقوله وبعضهم علے انهما متحدان

وحاصل الاول ان القول الاول مبنی علے الحقیقة والثانی علے المجاز لان الوجوب لازم مع الایجاب لانه اثره والحرمة مع التحریم كذلك ففی القول الثانی ذكر اللازم اے الوجوب والحرمة وارادة الملزوم اے الایجاب والتحریم وحاصل الثانی ان الحكم خطاب والخطاب باعتبار الصدور من الله ایجاب وتحریم وباعتبار التعلق بفعل المكلف وجوب وحرمة فهما متحدان معهما ذاتا والاختلاف یحسب الاعتبار فقط فاالقول باالایجاب والتحریم هو القول بالوجوب والحرمة فلا تدافع قوله و اور دان الوجوب مترتب علے الایجاب فكیف الاتحاد هذا اعتراض علے الدفع الثانی وحاصله منع اتحاد هما معهما لان الوجوب مترتب علے الایجاب والحرمة علے التحریم فكیف الاتحاد والالزم ترتب الشئ علے نفسه بل تقدم الشئ علے نفسه قوله ویجاب بجواز ترتب الشئ علے نفسه باعتبار آخر ومرجعه الی ترتب احد الاعتبارین علی الاخر جواب عمااوردوحاصله ان الخطاب مثلا اقیمو الصلوة له اعتباران اعتبار صدوره من الله واعتبار تعلقه بفعل المكلف فالخطاب مترتب باالاعتبار الثانی علے نفسه باالاعتبار الاول ففی الحقیقة هذا ترتب احد الاعتبارین علے الاعتبار الاخر فلا یلزم ترتب الشئ

علے نفسه ـ
قوله قال السيد وبهذا يجاب عما قيل ان الايجاب من مقولة الفعل والو جوب من مقولة الانفعال هذا جواب سوال علے الدفع الثانی وحاصل السوال ان الا يجاب مقولة الفعل والوجوب مقول الانفعال وهما متبائنان فكيف اتحد الا يجاب والوجوب وحاصل الجواب بان دخول الخطاب تحت مقولتين باعتبارين مختلفين جائز ومن ادعى امتناع صدق المقولات علے شئ باعتبارات مختلفة فذلك الدعوى محل مناقشه قوله اقول الحاصل ان تصادق المقولات الحقيقية لم يلزم و تصادق الاعتبارية باعتبارات ليس بممتنع وتحقيقيه ان الخطاب كلام نفسى وهو صفه الله ليس من المقولة اصلا لان المقولات حادثه والكلام النفسى قديم وانما صار الخطاب فعلا بالاعتبار وهو صدور ه من الله وانفعا لا باعتبار آخر وهو تعلقه بفعل المكلف والمحال اتحاد المقولات الحقيقية لا الا عتبارية۔
قوله فلا يرد ما قيل ان الشيخ فی الشفاء صرح بان المقولات متبائنة فلا يتصاد قان ووجه عدم الورودان مراد الشيخ من المقولات هی الحقيقية لا الا عتبارية قوله ثم خطاب الوضع اصناف الخ لما فرغ عن اقسام الحكم التكليفى شرع فی اقسام الحكم

الوضعی وحاصله ان الحکم الوضعی اما ان یکون سببا للحکم التکلیفی اومانعاعنه اوشرطاله فهذه ثلثة اقسام وکل واحد منها قسمان فصارت الاقسام ستة اما الاول اعنی السببیة فهی اما ظرفیة کالدلوک لوجوب الصلوة اومعنویة کالا سکار للتحریم واما الثانی اعی الما نعیته هی اما عن الحکم کاالابوة فی الاب مانع للقصاص عن الاب فی حق الابن او عن السبب کالدین یمنع کون المال سببا للزکوة واما الثالث اعنی الشرطیة فهی اما للحکم کاالقدرة فی البائع علے تسلیم المبیع لصحة البسیع وهی حکمه اوللسبب کاالطهارة فانها شرط لتعظیم الله وهو سبب للصلوة قوله هذا اے خذ هذا قوله والان نشرع فی مسائل الاحکام یعنے لما فرغ عن اقسام الحکم شرع فی مسائل الاحکام قوله ولنقدم علیها تعریف الواجب اے لزیادة التوضیح وعرفه اولا بما استحق العقاب تارکه استحقاقا عقلیا کما هو عند المعتزله اوعادیا کما هو عندنا قوله والعفو من الکرم هذا جواب سوال وحاصل السوال ان تعریف الواجب یدل علے ان عقاب العاصی واجب واهل السنة علے خلافه فان عقاب العاصی لیس بواجب بل مفوض الی امر الله ان شاء عذبه وان شاء عفا عنه فاجاب بقوله والعفو

من الكرم وحاصل الجواب ان المراد باالاستحقاق المذكور فی التعریف لیس وجوب العذاب بل المراد به کون العاصی صالحا للعذاب سواء عذب ام لا فلو عفاه الله فهو من کرمه وعفوه ورحمته رحم الله تعالیٰ علینا وعلے والدینا وهوارحم الراحمین وثانیا بما اوعدالعقاب علے ترکه ویرد علیه مااوردعلے التعریف الاول لانه ذکر فی هذا التعریف لفظ الوعید وهو وعد العذاب وخلاف وعده محال فیقع العقا ب علے ترك الواجب لا محالة فیبطل العفو واهل السنة علے خلافه واجاب المصنف عنه اولا بقوله ولا یخرج العفو الخ وثانیا بقوله فلا بد ان یقال الخ وحاصل الاول ان الخلف فی الوعید کرم فهو جائز دون الخلف فی الوعد قوله ورد بان إیعاد لله خبر فهو صادق قطعا هذا اعتراض علے الجواب وحاصل الرد ان الخلف فی الوعید ایضا غیر جائز لان الوعید خبر کقوله من قتل مومنا متعمدا فجزائه جهنم واخبار الله صادقة والالزم الکذب منه تعالیٰ عن ذلك علو کبیرا قوله وتجویز کونه انشاء للتخویف کما قیل هذا جواب للرد السابق وحاصله ان الوعید فی کلام الله وان کان خبرا باعتبار اللفظ لکنه انشاء معنی فلا یلزم الکذب فی کلامه ورد المصنف هذا الجواب اولا یقوله عدول

عن الحقيقية بلا موجب وثانيا بقوله علے ان مثله
يجرى فى الوعد ايضا بان يقال ان الوعد فى قوله لهم
جنت تجرى ايضاً انشاء معنى للترغيب فقط كما كان
الوعيد للترهيب فقط فينسد باب المعاد نعوذ بالله
عنه وثالثا بقوله اقول لوتم لدل علے بطلان العفو الخ
وحاصله ان هذا التاويل يبطل العفو لان العفو فرع
استحقاق العقاب وهو فرع الوعيد واذا بطل الوعيد
بكونه انشاء للتخويف فقط بطل الاستحقاق فبطل
العفو والكلام فى خروج العفو بعد وجوده قوله فلا
بدان يقال ان الايعاد فى كلام الله مقيد بعدم العفو
هذا جواب ثان عن اصل الاعتراض وحاصله ان
الخلف فى الوعيد جائز واما الوعيد بصورة الخبر
كقوله فجزاء ه جهنم فهو على تقدير عدم عفو الله عنه
مسئلة الواجب علے الكفاية واجب علے الكل الخ اعلم
ان الفرض علے قسمين احدهما فرض العين والثانى
فرض الكفاية والمخاطب بكل واحد منهما كل عاقل
الاان الاول لا يسقط باداء البعض والثانى يسقط
باداء البعض ووجه الفرق ان المقصود فى الاول انما
هو الامتثال وامتثال كل علحدة والمقصود فى الثانى
نفس وجود الفعل وهو ايصال الحق وذلك يحصل
بفعل البعض كاداء حق الميت باداء الجنازه قوله

ولايلزم النسخ لان سقوط الامر قبل الاداء قد يكون لا نتفاء علة الوجوب والغرض منه دفع سوال حاصله ان الفرض لو سقط بفعل البعض عن الباقى يلزم النسخ لان النسخ سقوط الحكم فاجاب بما حاصله ان سقوط الواجب علے قسمين احدهما سقوط مع بقاء علة والاخر سقوطه بعد انتفاء العلة والنسخ هو السقوط الاول والمراد ههنا هو السقوط الثانى كسقوط الزكوة بهلاك النصاب قوله وقيل علے البعض كما هو مذهب الرازى والبيضاوى قوله لنا اثم الكل بتركه اذا ظنوا ان غير هم لم يفعل هذا دليل للجمهور وحاصله انه لو لم يكن فرضا علے الجميع لم يأثموا والتالى باطل فالمقدم مثله وبطلان التالى ظاهر ووجه الملازمة ان مالا يكون واجبا فتركه لا يوجب الاثم قوله قالوا اولا استدل الرازى علے مذهبه بثلثة وجوه وحاصل الاول انه لو كان علے الكل لم يسقط بفعل البعض والتالى باطل فالمقدم مثله قوله قلنا المقصود وجود الفعل وقد وجد الخ هذا جواب عن دليل الرازى وحاصله ان المقصود فى الكفاية وجود الفعل وقد حصل بفعل البعض وهو نظير سقوط دين باداء احد الكفيلين عن مقروض فاذا تكفل رجلان عن رجل بالف عليه فالالف واجب علے كل من الكفيلين ويسقط عن كليهما

لواداه احدهما قوله وثانيا الابهام فی المکلف کاالابهام
فی المکلف به هذا دلیل ثان للرازی حاصله ان الکفایة
لووجب علے البعض صار المکلف مبهما ولا ضیر فیه
کاالابهام فی الکمکلف به کخصال الکفارة من الصیام
والاطعام والکسوة والتحریر فانها مکلفة بها مع ابها
مها قوله قلنا تاثیم المکلف المبهم غیر معقول جواب
عن دلیل الرازی وحاصله ان قیاس المکلف علے
المکلف به غیر صحیح اذا لابهام فی المکلف مانع عن
تکلیفه لان تعذیب المبهم غیر ممکن وابهام المکلف به
لا یمنع التکلیف لان تعذیب المعلوم بالمبهم جائز قوله
قیل مذهبهم اثم الکل بسبب ترك البعض وهذا فرار
الرازی عن تعذیب المبهم وحاصله انا لا نقول
بتعذیب البعض المبهم بل نقول بتاثیم الجمیع وذلك
معلوم قوله قلنا ترك البعض یقتضی اولا وبالذات اثم
البعض وان کان هذا جواب عن قیل وحاصل الجواب
ان ترك البعض المبهم یوجب تاثیم ذلك البعض
بالذات واما تاثیم الکل .فهو تابع لتاثیم البعض فیلزم
تاثیم البعض المبهم قوله اقول الکل من فرد البعض
المبهم الخ وهذا ایضا فرار الرازی عن تاثیم المبهم
وحاصله ان البعض المبهم کما یطلق علے کل فرد وفرد
کذلك یطلق علے الکل المجموعی لان المجموع ایضا

فرد اعتباری والبعض المبهم انما هو المحمول علے کل فرد فرد والمراد هو المحمول علے المجموع وهو معلوم فلا یلزم تاثیم المبهم قوله فتفکر فیه اشارة الی ان الوجوب علے البعض المبهم انما یوجب تاثیم ذلك البعض المبهم لا تاثیم المعین۔

قوله وثالثا قال الله تعالیٰ فلو لا تفر من کل فرقة منهم طائفة هذا دلیل ثالث للرازیؒ مستدلا بالایة الکریمة اذا لمراد بالفرقة القوم کلهم وبالطائفة بعض من القوم فصار المعنی فلو لا نفر بعض من من کل قوم فعلم ان طلب العلم واجب علے بعض افراد القوم لا علے جمیعهم قوله قلنا مؤول بالسقوط بفعل البعض وان کان واجبا علے ألجمیع لقوله علیه الصلوة والسلام طلب العلم فریضة علے کل مسلم ومسلمة فان هذا الحدیث یدل علے ان الکفایة واجبة علے الجمیع فلو دلت الایة المتلوة علے ان الکفایة واجبة علے البعض کانت متعارضة مع الحدیث ولهذا حملنهٰا علے السقوط بفعل البعض جمعابین الادلة قوله ثم فی التحریر یشکل بسقوط الجنازة بفعل الصبی العاقل کما هو الاصح عند الشافعیة مع انه لا وجوب علیه هذا اعتراض علے قولنا یسقط بفعل بعض المکلفین وحاصله ان الصبی لیس مکلفا فینبغی ان لا یسقط

الواجب بفعل الصبى قوله اقول لاشكال فان ذلك كسقوط الدين باداء المتبرع هذا جواب للاعتراض السابق وحاصله ان المقصود فى الكفايه وجود الفعل ولو باداء المتبرع فالصبى وان لم يكن مكلفا لكنه متبرع كسقوط الدين عن المديون باداء المتبرع **مسئلة ايجاب امر من امور معلومة صحيح** واعلم ان الواجب قد يكون متعينا كالصلوه والصوم مثلا وقد يكون مبهما بان يكون الواجب احد الامور ويسمى واجبا مخيرا كخصال الكفارة فى قوله فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة وفى هذا القسم اربعة اقوال فعندنا الواجب واحد من الامور لا بعينه كما قال المصنف **ايجاب امر من الامور صحيح وعند البعض** الواجب جميع الامور ويسقط الباقى باداء واحد منها كما قال المصنف **وعند البعض ايجاب بالجميع ويسقط باداء بعض الامور فلواتى بالجميع يستحق** ثواب جميع الامور **قوله اقول ذلك فرع جواز اجتماع الجميع وقد لا يجوز كنصب احد المستعدين للامامة** الكبرى هذا اعتراض على المذهب الثانى وحاصله ان ايجاب الجميع فرع اجتماع الجميع وقد لا يجوز اجتماع الجميع كتقرراحد المستعدين للامامة فانه

واجب واجتماعهما لا يجوز قوله الواجب معين عنده تعالى والتعين عندالعبد بالفعل هذا قول ثالث وحاصله ان الواجب متعين فی علم الله ومبهم فی نظر العبد قبل ادائه فاذا اداه العبد صار متعينا عند العبد ایضاً قوله فیختلف اے یتعددالواجب فی حق کلواحد فلواتی زید بالصوم فالواجب فی حقه الصوم ولواتی عمرو بالاطعام فالواجب فی حقه الاطعام قوله ورد بان الوجوب یجب ان یکون قبل الفعل حتی یمتثل هذا اعتراض علے المذهب الثالث وحاصله انه یلزم تقدیم اداء الواجب علے وجوبه مع ان الوجوب مقدم علے اداء الفعل لان الوجوب طلب للفعل وطلبه مقدم علیه قوله فافهم اشارة الی اعتراض آخر علے هذا المسلك وحاصله ان اداء الواجب موقوف علے تعینه فلو توقف تعین الواجب علے ادائه لزم الدور قوله وقیل معین لا یختلف لکن یسقط به وبالاخر هذا مذهب رابع وتفصیله ان الواجب واحد متعین فی علم الله وذلك الواحد المعین فی علم الله مبهم فی نظر العبد ولا یتعدد بتعدد الاداء لکن یحصل فراغ الذمة باداء الواجب وبغیره ایضاً فلوکان الواجب المتعین هو الاطعام مثلا فهو الواجب فی حق جمیع المکلفین دون غیره لکن فراغ الذمته یحصل باداء الاطعام

وباداء غيره ايضا قوله لنا الجواز عقلا والنص دل
عليه اما جوازه عقلا فهو ان السيد اذا قال لعبده
اوجبت عليك خياطة هذا القميص اوبناء هذا الجدار
فى هذا ليوم ايهما فعلت فلك الف وان تركت الجميع
عاقبتك فهذا الكلام معقول مثبت لاحد الامرين كما
قلنا فى الواجب المخير ولا يمكن فى هذا المثال
ايجاب الجميع فان السيد صرح بلفظ او وهولاحد
الامرين فبطل المذهب الثانى ولا يمكن ايضا ايجاب
واحد بعينه كما هو المذهب الثالث والرابع فان السيد
صرح بالتخيير كما علم من قوله ايهما فعلت فعلم ان
الواجب واحد لا بعينه واما دليل وقوعه شرعا فقوله تعالى
فكفارتهه اطعام عشرة مساكين الى آخر الاية وكذلك
لفظ رقبة فانه مخيرفيه بالنسبه الى اعيان العبيد
وكذلك تذويج البكر الطالبة للنكاح مع احد الكفوين
الخاطبين واجب على الولى ولا سبيل الى التزويج
معهما وكذلك عقد الامامة الكبرى لاحد الامامين
الصالحين واجب وجمعهما ممنوع قوله قالوا فى نفى
التخيير اولا هذا استدلال المذهب الثانى لا بطال
مذهبنا وحاصله ان احد الامور مجهول والمجهول لا
يكلف به اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فلا ستحالة
ايقاع المجهول قوله قلنا انه معلوم من حيث انه واجب

الخ هذا جوابنا اليهم وحاصله منع الصغرى لانا لا نسلم ان احد الامور مجهول لان احد الامور مفهوم كلى يحصل فى العقل قوله ويقع بوقوع كل الخ هذا جواب عن قوله ويستحيل وقوعه تلخيصه انا لا نقول بوقوعه مبهما بل نقول بوقوعه علے تقدير وقوع كل واحد من جزئياته قوله وثانيا دليل ثان للمذهب الثانى وتفصيله لو وجب احد الامور لا جتمع النقيضان والتالى باطل فالمقدم مثله ووجه الملازمة ان وجوب احدالامور عبارة عن طلب احدها بحيث يمتنع تر كه وكونه متخيرا يجوز تركه فاجتمع النقيضان قوله قلنا الواجب المبهم والمخيرفيه المتعينات هذا جواب عن دليلهم وحاصله منع التناقض لان شرطه وحدة المحل وههنا ليس كذلك لان الواجب هو المفهوم الكلى اعنى احد الامور ولا تخييرفيه والمخيرفيه انما هو كل واحد واحد من الجزئيات المشخصة قوله وثالثا الوجوب بالجميع فى المخير كالواجب علے الجميع فى الكفاية هذا دليل ثالث لهم وحاصله ان وجوب الجميع فى المخير كالو جوب علے الجميع فى الكفاية والعلة الجامعة حصول المراد بعبهم اذفى الكفاية وجوب علے كل واحد وسقوط بفعل البعض فكذا فى المخير يكون كل واحد

واجبا ويسقط الكل باداء امرواحد فان المقتضى فيهما واحد وهو حصول المصلحة بمبهم فمصلحة الواجب بالكفاية بصدوره عن بعض ومصلحة الواجب المخير باداء احد الامور بمبهما قوله قلنا تاثيم واحد لا بعينه غير معقول وحاصل الجواب ان هذا القياس غير صحيح لان فى الكفاية مانع عن الوجوب على مبهم وهو تاثيم واحد لابعينه وليس فى المخير مانع عن وجوب ا لمبهم اذ تعذيب شخص بمبهم جائز بخلاف تعذيب المبهم فانه غير جائز قالوا اے القائلون بكون الواجب متعينا عند الله ومتعددا با لنسبته الى العباد قوله علم مايفعله لشمول علمه للاشياء قبل وقوعها قوله فهو الواجب اے ما يفعله العبد قوله قلنا لكونه احدها لا بخصوصه اے لا بخصوص ما يفعله من كونه اطعاما اوكسوة اواعتاقا مثلا قوله قالوا اولا اے القائلون بوجوب المعين عند الله غير مختلف بالنسبته الى العباد استدلو اعلے مذهبهم بوجهين وحاصل الوجه الاول ان الواجب يجب ان يكون معلوما لله لاستحالة ايجاب المجهو ل وكل ماكان معلوماله فهو متعين عنده قوله قلنا يعلمه حسب ما اوجبه الخ وحاصل الجواب ان العلم تابع للمعلوم فان كان المعلوم شخصا كان المتعين تشخصه وان كان

المعلوم جنسا كان المتعين جنسه واحد الامور معلوم جنسا فهو متعين جنسا فالو ا جب متعين جنسا لا شخصا قوله وثانيا لواتى بالكل فالا متثال اما بسبب الاتيان بالمجموع فيجب المجموع اوبكل واحد فيلزم تعدد العلل التامة اوبواحد لا بعينه وهو غير موجود فتعين المعين وتفصيله ان الواجب فى المخير هوالواحد بعينه لان العبد اذا ادى جميع خصال الكفارة فامتثاله بسبب اتبانه بكل واحد فيلزم توارد العلل اعنى الاتيان بكل واحد واحد على معلول واحد اغى الامتثال او يكون امتثاله بسبب اتيانه بواحد لا بعينه وهو غير موجود فلا يكون علة للامتثال فعلم ان الامتثال بسبب اتيانه بمعين وذلك ماأردناه قوله اقول لا يلزم وجوب المجموع بالامتثال بالمجموع الخ هذا جواب عن استدلالهم بالشق الاول وحاصله ان الامتثال بالمجموع لكن لا اصالة بل لان المجموع قائم مقام الواحد المبهم لا شتمال المجموع عليه كماان اتتفاء الانسان بسبب انتفاء كل من الحيوان والناطق وقد ينتفى الانسان بانتفاء مجموعهما لان انتفاء مجموع الاجزاء قائم مقام انتفاء جزء وجزء قوله واجاب فى المنهاج بان الامتثال بكل الخ هذا جواب البيضاوى فى المنهاج بالشق الثانى وحاصله ان

الامتثال بسبب الاتيان بكل واحد ولا يلزم توادر العلل التامة لان الاتيان بكل واحد علة ناقصة للامتثال وتوارد العلل الناقصة علے معلول واحد جائز قوله وفيه نطر هذا اعتراض علے جواب المنهاج وحاصله ان الامتثال لما حصل بكل واحد صار كل واحد معرفا تاما للامتثال فی نظر الشارع وتوارد المعرفات التامة كتوارد العلل التامة قوله تقسيم الوقت فی الموقت الخ اعلم ان الوقت علے ثلثة اقسام لانه اما ان يفضل عن المامور به اويساويه اويكون مشابها بهما والاول يسمى ظرفا والثانی معيارا والثالث مشابها بهما مثال الاول وقت الصلوة فانه سبب لوجوبها وظرف لها وشرط لا دائها اما كونه سببا فلان الوجوب مختلف باختلاف صفة الوقت كاملا ونا قصا واما ظرفيته فلانه زائد علے الصلوة اذا أريت علے حسب السنة من غير افراط واما شرطيته فلان الاداء لا يصح قبل دخول الوقت ويفوت بغواته قوله وليس المظروف عين المشروط لان المشروط هوالاداء والمظروف هو المؤدى والاداء مغائر عن المؤدى قوله وما فی التحرير ان ان الاداء يطلق علے المعنى المصدرى وهو الاتيان بالماموربه وقد يطلق علے الحاصل بالمصدر وهو المؤدى والاداء مشروط

بالوقت بالمعنى الثانى وهو عين المظروف والمغائر من المظروف هو المعنى الاول وهو ليس بمراد لانه اعتبارى لاوجودله قوله فمند فع الخ هذا رد علے ابن الهمام وحاصله ان الاداء بالمعنى المصدرى وان كان اعتبار يا لكن يصلح للمشروطية قوله واما ان يساوى فيسمى معياراومضيقا هذا بيان للقسم الثانى وهوالمعياد قوله وهو قد يكون سببا اشارة الى ان المعياد علے قسمين احدهما ما يكون معيارا وسببا للما مور به والثانى مايكون معيارا ولا يكون سببا مثال الاول يوم رمضان فان اليوم معيار للصوم وسبب له الاترى ان الصوم يطول بطوله ويقصر بقصره ويضاف اليه والاضافة علامة السببية قوله الابنية المسافر للمبائن للترخيص يعنے لو نوى المسافر فى رمضان عن صوم القضاء تصح نيته للقضاء لان الشارع لما اخر عنه الصوم بقوله فعدة من ايام إخر صار رمضان فى حقه بمنزلة شعبان قوله وقد لا يكون سببا هذا بيان للمعيار الثانى وهوان يكون معيارا ولا يكون سببا كاالصوم المنذور لان سببه هوالنذر قوله ولايتأدى بنية واجب آخر بلا خلاف بخلاف رمضان فرقا بين ايجابه وايجاب العبد تفصيله ان صوم رمضان فى يومه بايجاب الله فليس للعبدان يبطل

ايجاب الله بينته القضاء فيقع صومه عن رمضان لا عمانوى واما الصوم المنذور فى يوم معين فهو بايجاب العبد فله ان يبطل ايجابه بنية القضاء فلو نذر احد صوما فى يوم معين ثم نوى القضاء فى ذلك اليوم تصح نيته القضاء قوله والحج ذوشهين بالمعيار والظرف مثال للقسم الثالث فان الحج ذوشبهين بهما فانه لا يسع فى عام واحد الاحج واحد فصار وقته معيارا بهذا الاعتبار ولا يستغرق الحج جميع الوقت وهو شوال وذوالعقدة والعشرة الاولى من ذى الحجة قوله ومن ههنا تادى فرضه بمطلق النية وهذا علامته كون الوقت معيارا قوله يقع عن النفل اذا نواه وهذا علامة كون الوقت ظرفا مسئله اذا كان الواجب موسعا الخ تفصيله ان اهل العلم اختلفوا فى وقت الواجب الموسع وفيه خمسة اقوال القول الاول لجمهور الاحناف وهوان جميع الاجزاء اولها واوسطها وآخرها سواء والواجب فيها الا دائفقط كما قال المصنف فجميع الوقت وقت لادائه قوله قال القاضى واكثر الشافعية الواجب فى كل جزء الوقت الاداء اوالعزم بدلا ويتعين آخرا هذا بيان للقول الثانى وحاصله ان جميع اجزاء الوقت سواء لكن الواجب فيها احد الامرين اما الاداء او ارادة الا داء بدلا منه

ويتعين الاداء فى الجزء الا خيرقوله ولا يوجبون تجديد العزم فى كل جزء بل الاول ينسحب انسحاب النية فلا يرد ما فى المنهاج الخ هذا جواب سوال وحاصله ان الا رادة عندكم بدل عن الاداء والاداء واحد والارادة متعددة بتعدداجزاء الوقت فيلزم تعدد البدل مع وحدة المبدل منه وهو الاداء واجاب عنه المصنف اولا بقوله ولا يوجبون تجديد العزم وثانيا بقوله على ان ايقاعات الفعل بعد دالا جزاء الخ وحاصل الجواب الاول ان ارادة الاداء فى الجزء الاول تمتدا الى اداء الصلوةفا لا رادة واحد ة لكنها ممتدة كما ان الاداء كان واحدا فاالبدل واحدكاالمبدل وهذا كما ان نية الصوم مثلا تمتد من طلوع الفجر الى غروب الشمس كذلك الارادة وحاصل الجواب الثانى ان المبدل منه كالبدل متعدد بتعدد اجزاء الوقت لان الواجب عندهم فى كل جزء اما الاداء اوالعزم بدلا قوله وعن بعض الشافعية وقيل عن بعض المتكلمين وقته اوله فان اخره فقضاء هذا بيان للقول الثالث وحاصله ان وقت الموسع انما هو الجزء الاول فقط والواجب فيه الاداء فقط حتے لواخر الاداء عن الجزأ الاول صارقضاء قوله وعن بعض الحنفية ان وقت الموسع آخر اجزاء الوقت والواجب فيه الاداء فقط فلوادى

الواجب فیما قبله فنفل لکن یسقط به الواجب قوله
قال الکرخی ان بقی بصفة التکلیف الی آخر الوقت
فما قدمه واجب هذا بیان للقول الخامس تفصله ان
وقت الموسع آخره وان ادی الواجب فی الاولا
والوسط فلا یخلوا اما ان یبقی المکلف علے اهلیة
التکلیف فما اداه فهو واجب وان لم یبق علے اهلیة
التکلیف بل صار مجنونا اوحائضا فما اداه فهو نفل
قوله لنا ان الآمر وسع وقت الفعل لانه لواتی فی ای
جزء لا یعد عاصیا بالاجماع الخ واعلم ان لمذهبنا
دلائل کثیرة منها ان الواجب الموسع یضاف الی کل
الوقت یقال صلوة الظهر فعلم ان کل الوقت وقت لها
ومنها حدیث امامة جبزائیل فانه ام النبیؐ فی یومین
ففی الیوم الاول صلے کل صلوة فی اول وقتها وفی
الیوم الثانی صلے الصلوة فی اواخراوقاتها ومنها
حدیث اعرابی حین سئل النبیؐ عن اوقات الصلوة
فصلے النبیؐ له یوما فی اول الاوقات ویوما فی آخرها
ومنها ماقال المصنفؒ بما لا مزید علیه قوله والتعین
تضییق هذا رد علے المذاهب الثلثة الاخیرة قوله
والتخیر بین الفعل والعزم زیادة هذارد علے المذهب
الثانی قوله واستدل بان المصلی فی غیرا الاخر
ممتثل لکونه مصلیا قطعا لا لکونه آتیا با حدالا مرین

والغرض منه البطال المذهب الثانى وحاصله ان المصلى اذا ادى الصلوة فى اول الوقت اووسطه فهو مطيع بسبب اداء الصلوة فقط لا لكونه آتيا باحد الامرين فلو كان الواجب عليه احدهما كان امتثاله ايضا باحدهما لا بالاداء فقط قوله وربما يمنع المقدمة هذا اعتراض علے قوله واستدل الخ قوله فقيل انها مجمع عليها اجماعا قطعا هذا جواب عن الاعتراض وحاصل الجواب ان هذه المقدمة مجمع عليها فلا يصح منعها قوله اقول ان الاجماع علے الامتثال بها بخصو صهافى كل جزء فرع الاجماع علے وجوبها فيه وقد تقدم الخلاف فيه هذاردعلے الجواب وحاصل الرد ان الاجماع علے الامتثال بالصلوة يتوقف علے الاجماع بوجوب الصلوه فقط والاجماع الثانى باطل لتقدم الخلاف فى وجوب الصلوة من القاضى واكثر الشافعية قوله فتأمل اشارة الى الرد علے القاضى بان الله امر بالصلوة فقط لا باحد الامرين فالا متثال بالصلوة فقط قوله ثم اقول الخصم لا يقول باالبدلية من الطرفين كخصال الكفارة بل اصل وخلف فالامتثال بالصلوة بخصوصها لا يضره هذا اعتراض ثان علے قوله واستدل الخ وحاصله ان الخصم يلتزم ايضا ان الامتثال بالصلوه فقط وهذا الالتزام لا

يضره لان الصلوة اصل والعزم فرع لها فنسبة الامتثال الى الصلوة اولى من نسبته الے الفرع وهو العزم ولا يقول الخصم بالبدلية من الجانبين حتى يتساوى الصلوة وعزمها ويكون الامتثال بالصلوة مساويا للامتثال بالعزم قوله قالوا لواتى باحدهما اجزاه ولو اخل بهما عصیٰ هذا دليل للقاضى علے مذهبه وحاصله ان الاتيان بالعزم فقط فى غير الاخير يكفى لفراغ الذمة وترك العزم مع ترك الفعل فيه يوجب العصيان فعلم ان العزم فى غيرالاخير واجب كالفعل فالواجب فى ما قبل الاخير احد الامرين وذلك مااردناه قوله قلنا العصيان ممنوع هذا جواب عن دليلهم وحاصله انا لانسلم العصيان بترك العزم اذ كثيرا مالا يوجد فى اول الوقت اداء الما موربه ولا عزمه قوله ولو قيل المراد عدم ارادة الترك اے لو قيل من جانب القاضى ان المراد بالعزم الواجب ان يترك ارادة ترك الصلوة مثلا وحاصله ان للعزم مغيين احدهما ارادة الصلوه مثلا والثانى ترك ارادة ترك الصلوة والعزم بالمعنى الاول وان لم يكم موجودا فى اول الوقت لكن العزم بالمعنى الثانى موجود فى اول الوقت قوله قلنا هو من احكام الايمان جواب الى القاضى وحاصله ان العزم بالمعنى الثانى غير مراد

ھھنا لانه من مقتضیات الایمان وشان المومن ان لا یرید ترك الواجب قوله الاتری لواخل بالعزم بان اراد الترك لعصے وان لم یدخل الوقت ھذا دلیل علے ان العزم بالمعنی الثانی من مقتضیات الایمان الواجب فی جمیع العمر وحاصله ان العبد لواراد ترك الواجب لزم عصیانه وان لم یدخل الوقت قوله فا فهم فانه دقیق۔

قوله وفی البدیع لو كان العزم بد لا یسقط به المبدل كسائر الابدال ھذا اعتراض صاحب البدیع علے القاضی وحاصله ان العزم لو كان بدلا عن الفعل سقط به الفعل لان الاتیان بالبدل یسقط المبدل كا التیمم یسقط به الوضوء والمسح علے الخف یسقط به غسل الرجلین قوله والجواب منع الملازمة وحاصله ان العزم بدل عن الوجوب لا عن الاداء فالاتیان بالعزم یسقط الوجوب والقاضی یلتزمه ولا یسقط الاداء لعدم كونه بدلا عنه قوله قالوا لوكان واجبا اولا عصیٰ بتاخیره ھذا استدلال للقول الرابع وحاصله ان الواجب الموسع لو كان واجبا فی اول الوقت لزم العصیان بادائه فی آخر الوقت لكن التالی باطل فالمقدم مثله قوله قلنا ممنوع ھذا جواب عن استدلالهم بمنع الملازمة وحاصله ان العصیان انما

يكون بتاخير الواجب عن وقته لا بتاخيره عن اول الوقت مسئله السبب فى الموسع والغرض من هذه المسئلة جواب سوال وحاصله ان المصنف صرح فيما سبق بان الوقت سبب لوجوب الصلوة فيرد عليه ان السبب يتقدم علے مسببه فلو صليت فى الوقت يلزم تقديم المسبب علے سببه وهذا باطل ولو صليت بعده يلزم القضاء وفاتت الظرفية فاجاب المصنف بما حاصله ان جميع الوقت ليس سببا للصلوه حتے لزم مالزم بل سببها هو الجزء السابق عليها وهو مقدم عليها مع كونها فى وقتها واندفع بهذا الجواب اعتراض آخر حاصله ان المصنف صرح فيما سبق ان الوقت سبب وظرف للواجب الموسع وهما متنافيان لان الظرفية تقتضى وقوع الصلوة فى وقتها والسببية تقتضى تاخيرها عن وقتها لان وجود المسبب يكون بعد وجود السبب فاجاب بما حاصله ان المنافى مع الظر فية انما هو سببية كل الوقت لا سيية جزئه قوله الجزء الاول عينا الخ واعلم ان اهل العلم اختلفوا فى سبب الواجب الموسع وفيه اربعة اقوال الاول قول الشوافع والثانى قول جمهور الاحناف والثالث قول زفرؒ والرابع قول ابى اليسرؒ وحاصل الاول ان السبب للصلوٰة مثلا الجزء الاول من الوقت عينا اے من غير

انتقال السببيه عنه الى ماعداه من الاجزاء قوله
للسبق دفع توهم وهوان اجزاء الوقت كثيرة وكل
واحد يصلح لكونه سببا ومع هذا قلتم ان الجزء الاول
سبب دون ماعداه فيلزم الترجيح من غيرمر جح
فاجاب بان المرجح له سبقته قوله وعند عامة
الحنفيته بل موسعا الى الاخر كالمسبب وعند خروج
الوقت فالسبب جميع الوقت لزوال المانع عن سببية
الجميع والمانع انما هو ظرفية الوقت وحاصله هذا
المذهب ان السببية تنتقل عن الجزء الاول ان لم
يتصل به الاداء الى الجزء الثانى فان التصل به الاداء
فهو السبب والا انتقلت الى الثالث وهكذا الى الاخر
ولا يلزم علے هذا المذهب الترجيح من غير مرجح لان
اتصال الجزء بالاداء مرجح لكونه سببا قوله وعند زفر
الى ما يسع الاداء اے عنده تنتقل السببيته لا الى الاخر
بل الى ما يسع الاداء قوله وبعد الخروج فالكل كما هو
عندنا ايضاً قوله وروى عن ابى اليسرؒ ان الاخير
متعين خنيئذ اے حين خروج الوقت فامتياز مذهب
الاحنافؒ عن زفرؒ بانتقال السيبية الى الاخير وعن
ابى اليسرؒ بسببيه كل الوقت عند خروجه قوله
واستدل بالاجماع علے الوجوب على من اسلم وبلغ
فى وسط الوقت هذا دليل للاحناف علے خلاف

الشوافع وحاصله ان الجزء الاول لو كان سببا كما
قالت الشوافعؒ فينبغى ان تجب الصلوة علے من اسلم
او بلغ فى وسط الوقت والتالى باطل فالمقدم مثله
ووجه الملازمة عدم كونه اهلا فى الجزء الاول قوله
ويمكن ان يقال انه الاول فى حقه هذا جواب عن
استدلال الاحنافؒ وحاصله ان الجزء الاول علے
قسمين احدهما حقيقى اے المقدم علے جميع اجزاء
الوقت والثانى اضافى اے المقدم بالنسبة الى الاجزاء
التى صار اهلا فيها والجزء الوسطانى وان لم يكن اول
جميع الاجزاء لكنه اول الاجزاء التى صار اهلا
للتكليف فيها قوله فتدبر اشارة الى جواب آخر من
الاستدلال وحاصله ان سبب الوجوب فى حق من
اسلم او بلغ فى وسط الوقت انما هو الجزء الاول
الحقيقى ولا نسلم عدم اهليته فيه لان الكفار عندهم
مخاطبون بالشرائع والجواب الاول ضعيف لان
المراد بالجزء الاول لوكان اضيافيا لم يصح منهم
التعين فى الجزء الاول والتالى باطل فالمقدم مثله
وجه الملازمة ان الجزء الاضافى يصلح ان يتعدد
والتعين ينافى التعدد والجواب الثانى ايضا ضعيف
لان تكليف الكافر عندهم انما هو بدل الكفر لا بشرط
الكفر كما سياتى قوله فرع صح عصر يومه فى الناقص

هذا تفريع علے مذهب الاحناف وهو انتقال السببية الى الاخير فلو كان الاخير ناقصا صار الوجوب ايضا ناقصا فصح الاداء ناقصا قوله لا امسه هذا تفريع علے سببية كل الوقت عند خروجه لان عصر الامس ناقص من وجه وعصر اليوم وقت الغروب ناقص من كل وجه فلا يصح فيه قضاء قوله واعترض بلزوم صحة اذا وقع بعضه فى الناقص وبعضه فى الكامل هذا اعتراض علے التفريع الثانى اعنى قوله لا امسه وحاصله ان من شرع فى الصلوة فى اول العصر وفرغ عنها فى وقت الغروب ينبغى ان لا تصح صلوتهه لان سببها الجزء الاول وهو كامل من كل وجه فوجوبها ايضا كامل واتمامها ناقص لو قوعه وقت الغروب قوله فعدل الى ان الكل كامل اعتبارابالغلبة فالواجب به كامل من كل وجه هذا جواب وحاصله ان هذا الاداء كامل لوقوع اكثر اجزاء الاداء فى الوقت الكامل فبا عتبار اكثر اجزاء الوقت صار الاداء كاملا كما كان كل من الوجوب والسبب كاملاً قوله فورد من اسلم فى الناقص فلم يصل فيه لا يصح فى ناقص غيره مع تعذر الاضافة فى حقه الى الكل هذا اعتراض علے التفريع الاول اعنى قوله صح عصر يومه فى الناقص وحاصل الاعتراض ان من اسلم وقت الغروب او بلغ

فيه ينبغى ان يصح القضاء منه فى غروب آخر لان سببه الغروب الذى اسلم فيه وهوناقص فالوجوب ايضا ناقص فلو قضى فى ناقص آخر فلا ضيرفيه مع ان هذا القضاء غير صحيح فينبغى ايضاً ان لا يصح قضاء عصر اليوم فى غروب شمس ذالك اليوم قوله واجيب بمنع عدم الصحة فانه لا رواية عن المتقدمين فيلتزم الصحة وحاصل الجواب ان هذا القضاء جائز كعصراليوم فى الغروب فلا اعتراض قوله والحق ان لا نقص فى الوقت لذاته الخ جواب ثان وحاصله تسليم عدم صحة القضاء المذكور ومنع ضعف سببه مسئلة لا ينفصل الوجوب عن وجوب الاداء فى البدنى عند الشافعية بخلاف المالى كالزكوه اختلف اهل العلم فى ان نفس الوجوب ينفصل عن وجوب الاداء ام لا فعندنا ينفصل فى كل من العبادة البدنية والمالية وعندالشافى لا ينفصل نفس الوجوب عن وجوب الاداء فى البدنى كالصلوه لان معروض نفس وجوبها ووجوب ادائها واحد اعنى ذمة المكلف وفى العبادة المالية كالزكوه ينفصل نفس وجوبها عن وجوب ادائها لان معروض نفس وجوبها المال ومعروض وجوب ادائها فعل المكلف قوله بدليل عدم الاثم بالتاخير هذا دليل لمذهبه وحاصله ان النصاب فى

ابتداء السنة سبب لنفس وجوبها فحصل نفس الوجوب دون الاداء بدليل عدم الاثم بتاخير الاداء فانفك الوجوب عن الاداء قوله والسقوط بالتعجيل دليل آخر لمذهبه وحاصله ان سقوط الوجوب فرع للوجوب فثبت الوجوب دون الاداء لفقدشرط الاداء وهو تمام الحول قوله اقول يردالوضوء قبل الوقت اعتراض على الشافعیؒ وحاصله ان الوضوء قبل الوقت يسقط به وجوب الوضوء وسقوطه فرع وجوبه فثبت وجوبه دون الاداء لعدم الاثم فی تاخيره فانفك وجوب الوضوء عن وجوب ادائه مع ان الوضوء من العباداة البدنية قوله واما الحنفية فقالوا بالانفصال مطلقا اما فی البدنی كالصلوه فلان معروض نفس وجوبها ذمة المكلف لان الوجوب عبارة عن اشتغال ذمة الكلف بالحق ومعروض وجوب ادائها فعل المكلف وهو الاتيان بالواجب فی وقته فلما تعدد المعروض تعدد العارض قوله فمن حاضت فی آخر الوقت لا قضاء عليها والمشهور ان هذا القول تفريع على انفصال نفس الوجوب عن وجوب الاداء وتوجيهه على ماهو المشهور ان نفس الوجوب متحقق فی حق الحائضة لادراكها سبب نفس الوجوب وهو اول الوقت لانها كانت طاهرة فيه فتحقق نفس

الوجوب ايضا ولم يتحقق وجوب الاداء بدليل عدم القضاء عليها كما قال المصنف لا قضاء عليها فانفك الوجوب عن وجوب الاداء وفيه نظر لان هذا التو جيهه يدل على ان القضاء مترتب على الاداء والدليل الاتى المذكور بقوله واستدل يدل على ان القضاء يترتب على نفس الوجوب فلزم المنافاة بين التوجيهه المذكور وبين الدليل الاتى فالحق ان قوله فمن حاضت آخر الاقضاء عليها تفريع على انتقال السببية الى الاخر كما قال بحرالعلوم اے لما انتقلت السببية من الاجزاء الاول الى الاخر وصارت حائضة فيه بطلت سيية الاخر ايضا فبطل الوجوب فلم يبق القضاء قوله بخلاف من طهرت آخر هذا ايضا تفريع على انتقال السببية الى الاخير اے لما انتقلت السببية الى الاخر وصارت طاهرة فيه صار الاخير سببا فى حقها فتحقق نفس الوجوب فيتحقق وجوب الاداء للانتقال الى القضاء اما تحقق نفس الوجوب فلتحقق سببه وهو الاخير واما تحقق الاداء فلتحقق الا تساع المتوهمة فى الاخير ولا يصح تفربعه على انفصال الوجوب غن وجوب الاداء لا جتماع نفس الوجوب والا داء فى حق الطاهرة آخرا فلم ينفصلا الا ان يقال ان من طهرت آخرا يتحقق فى حقها نفس الوجوب

لادراكها سببه وهو آخر الوقت ولم يتحقق فى حقها
وجوب الاداء لفقد شرط الاداء وهو الا تساع المتحققة
وليس فى الاخر هذا الا تساع فانفصل الوجوب عن
وجوب الاداء قوله واستدلوا بوجوب القضاء علے نائم
كل الوقت وهو فرع الوجوب والا تفاق علے انتفاء
وجوب الاداء عليه لعدم الخطاب حذرا عن اللغو هذا
دليل الاحناف علے انفصال الوجوب عن الاداء
وحاصله ان نفس الوجوب ثابت علے النائم كل الوقت
ولا اداء عليه فانفصل الوجوب عن وجوب الاداء اما
الاول فلوجوب سببه فى حق النائم وهو دخول
الوقت واما عدم الثانى فلعدم سبب الاداء فى حقه وهو
الخطاب لانه لا يتو جه الى النائم لعدم فهمه والا صار
لغوا ولما ثبت نفس الوجوب عليه وجب القضاء عليه
لان القضاء يترتب علے نفس الوجوب فحيث كان كان
وحيث لافلا قوله قيل انما يلزم اللغو لو كان مخاطبا
بالفعل الآن بل هو مخاطب به بعد الانتباه هذا
اعتراض علے الاستدلال المذكور وحاصله ان الاداء
واجب علے النائم كنفس الوجوب فلا ينفصلان لان
الخطاب متوجه الى النائم ولا يلزم الغاء الخطاب لان
الخطاب مع النائم انما هو الخطاب التعليقى لا
التنجيزى اے بالفعل وقت النوم قوله كالخطاب

للمعدوم فانه تعليقى اے بعد وجوده وبلوغه عاقلا فكذا ههنا اے بعد انتباهه والجواب ان الكلام فى الخطاب تنجيرا وحاصل الجواب ان وجوب الاداء انما يثبت بالخطاب التنجيزى لا التعليقى الاترى ان المعدوم لا يجب عليه الاداء مع انه مخاطب بالخطاب التعليقى قوله فعلى هذا لوانتبه الصبى بالغا لا قضاء عليه الا احتياطا وحاصله لو ان صبيانام قبل الوقت وانتبه بعد الوقت بالغا لا قضاء عليه لان القضاء فرع نفس الوجوب ولاوجوب عليه لعدم التيقن باهليته قوله الا احتياطا لان الاتيان بالصلوة حسن وفى تركها احتمال العقاب فيؤمر بقضائها احتياطا قوله وما قيل ان الوجوب لازم بعقلية الحسن كما هو مذهبنا هذا دليل علے انفصال نفس الوجوب عن وجوب الاداء ذكره العلامة فى التلويح وحاصله ان وجوب الاداء ثابت بالنص واما نفس الوجوب فثابت بالحسن العقلى قوله فيرد عليه انه يلزم ثبوته بدون الشرع ولم يقل به احد مناكيف وليس لنا اصل خامس هذا رد علے دليل العلامةؒ وحاصله ان نفس الوجوب ليس ثابتا بالحسن العقلى والا لزم اصل خامس قوله ثم اعلم انهم صرحوا بان لا طلب فى اصل الوجوب هذا ايضا دليل علے انفصال نفس الوجوب عن وجوب

الاداء وحاصله ان الوجوب عبارة عن اشتغال ذمة المكلف بحق الشارع فلا طلب فيه من الشارع والا داء عبارة عن فراغ ذمة المكلف عن حق الشارع وفيه طلب الشارع من العبد لفراغ الذمة فانفك نفس الوجوب عن وجوب الاداء قوله واورد ان الفعل بلا طلب كيف يسقط الواجب وهو انما يكون واجبا بالطلب وقصد الامتثال انما يكون بالعلم باالطلب هذا اعتراض علے الدليل المذكور وحاصله ان نفس الوجوب لا يخلوا عن الطلب كما ان الاداء لا يخلو عنه الا ترى ان احدا لوادى زكوته قبل تمام الحول سقط عنه وجوب الزكوة وسقوط الوجوب فرع الوجوب وهو فرع الطلب فكيف يتحقق الوجوب بدون الطلب قوله والجواب انا لا نسلم ان الواجب انما يكون واجبا بالطلب بل بالسبب هذا جواب عما اورد وحاصله ان ثبوت نفس الوجوب بسببه لا بالطلب فلا يصح قوله وهو انما يكون واجبا بالطلب كما اذا اشترى احد ثوبا الى اجل فنفس وجوب الثمن علے المشترى بسبب الشراء فی وقت الشراء ولا طلب قبل الاجل وهذا معنى قوله والشئ قد يثبت ولا يطلب كالدين المؤجل والثوب المطار الى دارانسان لايعرف مالكه قوله والامتثال يتفرع علے العلم بثبوت الوجوب اے لا علے

العلم بثبوت الطلب هذا جواب عن قوله وقصدالامتثال انما يكون بالعلم به اے بالطلب قوله اقول فقه المقام ان لنا خطاب وضع بالسببية للوجوب وخطاب تكليف بالاقتضاء فيجب ان يكون الثابت باحدهما غير الثابت بالاخر هذا دليل علے انفصال نفس الوجوب عن وجوب الاداء وحاصله ان الاول ثابت بسببه والسبب ثابت بخطاب الوضع ولا طلب فى الخطاب الوضعى فلا طلب فى نفس الوجوب ووجوب الاداء ثابت بخطاب التكليف وفيه الطلب فكذا فى الاداء قوله فتدبر اشارة الے جواب سوال وحاصله انا لا نسلم عدم الطلب فى الوضعى بل فيه طلب ولو ضمنا كما مروالجواب ان المراد بنفى الطلب فى الوضعى نفى الطلب صراحة مسئله الاداء فعل الواجب فى وقته المقدرله شرعا واعلم ان المصنفؒ ذكر للاداء ثلثة تعريفات الاول اتيان بالواجب فى وقته المقررله شرعا كصلوة المغرب بين غروب الشمس وغروب الشفق وقيد هذا التعريف بقوله شرعا لان التاخير عن وقت موعود ليس بقضاء مثلالو وعد احد الاتيان فى الظهر وجاء فى العصر لا يعد قضاء والتعريف الثانى الاتيان بالتحريمة فقط فى وقت الماموربه والثالث الا تيان بركعة فى الوقت

قوله ومنه الاعادة اے الاتیان بالواجب فی وقته لخلل واقع فی الفعل الاول والغرض من هذا القول جواب سوال حاصله ان حصرالواجب فی الاداء والقضاء باطل لوجودالقسم الثالث وهو الاعادة فاجاب بما حاصله ان الاعادة داخلة فی الاداء قوله والاصح انه واجب واعلم ان الصلوة اذا اعیدت فی الوقت لخلل فی الصلوة الاولی فقد اختلف اهل العلم فی ان الواجب هل هی الصلوة الاولی ام الثانیة فقال بعضهم الصلوة هی الاولی وقال الاخرون هی الثانیة والیه ذهب المصنف ولذا قال والا صح انه واجب والحق ما قال شیخناؒ ان الصلوة لواعیدت لا جل فوات الفرض فی الصلوة الاولی فالصلوه هی الثانیة دون الاولی لبطلان الاولی بفوات الفرض ولو اعیدت لاجل فوات المستحب فاالصلوة هی الاولی قوله والقضاء فعله بعده استدراکا لما فات عمدا اوسهوا الخ واعلم ان جواز القضاء علے ثلثة اقسام الاول ان یکون مع القدرة علے الاداء کاالمسافر فانه یجوز له التاخیر فی صوم رمضان مع قدرته علے اداء الصوم وهذا معنیٰ قوله یتمکن من فعله کالمسافر والثانی ان یکون جواز القضاء لاجل العجز عن الاداء بسبب المانع الشرعی کالحائضة فان حیضها مانع شرعی عن اداء الصوم

وهذا معنى قوله اولم يتمكن لمانع شرعا كالحيض والثالث ان يكون جواز القضاء لمانع عقلى كالنائم كل الوقت فان نومه مانع عقلا عن اداء الصلوة قوله فتسمية الحج الصحيح بعد الفاسد قضاء مجاز جواب سوال وهو ان الفقهاء يقولون ان الحج الصحيح فى العام القابل بعد الحج الفاسد قضاء ولا يصدق تعريف القضاء عليه لان العام القابل ايضا وقته وحاصل الجواب ان هذا التعريف للقضاء الحقيقى واطلاق القضاء على الحج الصحيح فى العام لقابل مجاز اے بالنسبة الى وقت الحج الفاسد قوله ومن جعل الاداء والقضاء وحاصله ان لكل من الاداء والقضاء معنيين احدهما مامروهو مختص بالواجب والثانى فعل العبادة فى وقته اوبعد وقته هذا المعنى اعم من الواجب وغيره وهذا معنى قوله ومن جعل الاداء والقضاء فى غير الواجب بدل الواجب بالعبادة مسئلة تاخير الفعل مع ظن الموت فى جزء من الوقت معصية اتفاقا اے ظن رجل بموته فى جزء من وقت الصلوة لحكم الحاكم بالقصاص عليه ومع هذا يؤخر صلوته فهو عاص اتفاقا وانكر صاحب البحر عصيانه قوله فان لم يمت وفعله فى وقته الخ اے ان لم يقتص منه واتى بالمامور به فى وقته ففيه قولان احدهما قول

الجمهور والثانى قول القاضى اما قول الجهورؒ فهوانه اداء لصدق تعريف الاداء عليه وهو الاتيان بالماموريه فى وقته واما قول القاضى فهو انه قضاء لان هذا الاتيان انما هو بعد وقته قوله ويرد عليه اعتقاد انقضاء الوقت قبل دخوله فان بان الخطاء وفعل فى الوقت فهو اداء اتفاقا هذا اعتراض علے القاضى وحاصله ان رجلا لو ظن خروج وقت الظهرثم اطلع علے خطائه وصلى فى وقته فهو اداء مع انه صلوة بعد مظنونه فينبغى ان يكون قضاء ايضا قوله اقول الفرق بين فان فى الاول اعتقاد عدم الوقت مطلقا وفى الثانى عدم وقت الاداء فالاول متضيق من كل وجه بخلاف الثانى هذا جواب من جانب القاضیؒ وحاصله ان قياس ظن الموت علے ظن خروج الوقت لا يصح لان فى صورة ظن الموت انقراض وقت الاداء والقضاء بخلاف ظن خروج الوقت فان فيه انقراض وقت الاداء فقط فالاول متضيق مطلقا دون الثانى قوله فتأمل اشارة الى انه لا ينفع لان العلة التى بينها القاضى موجودة ههنا ايضا وهى كون الوقت الشرعى قبل المظنون والا لم ياثم بالتاخير قوله ومن اخر مع ظن السلامة ومات فجأة فالتحقيق انه لا يعصى وفيه قولان الاول قول الجمهور والثانى قول ابن الحاجب

اما قول الجمهور فهو انه لا يعصى اذا التاخير فى الموسع جائز ولا عصيان بالجائز قوله والقول بان شرط الجواز سلامة العاقبة لا العلم به حتى يودى الى التكليف بالمحال هذا اعتراض حاصله ان التاخير غير جائز لان شرط جواز التاخير سلامة العاقبة واذا مات لم تبق السلامة فلا يبقى جواز التاخير ايضاً فيعص به قوله يقتضى التخييربين ممكن وممتنع الخ هذا جواب وحاصله ان سلامة العاقبة لو كانت شرطا للتاخير لزم التخيير بين ممكن وهو التاخير مع السلامة وممتنع وهو التاخير بدون السلامة والتالى باطل فالمقدم مثله وذكر وجه بطلان التالى بقوله وهو يرفع حقيقة التوسع اذا التوسع انما يتصور اذ علق تاخير الفعل بامر اختيارى للمكلف ولا اختيار له فى البسلامة قوله فتدبر اشارة الى جواب آخر حاصله ان التاخير لا يتوقف علے السلامة والا لزم ما لزم ولا علے العلم بالسلامة والا لزم التكليف بالمحال بل يتوقف جواز التاخير علے ظن السلامة وهو ممكن فكذا التاخير فلا تاثيم فيه قوله وفرق ابن الحاجب بين ماوقته العمر كاالحج فيعصى وبين غيره فلا يعصى هذا هو القول الثانى وحاصله ان وقت المامور به ان كان سائر العمر كالحج فيعصى بالتاخير

مع ظن السلامة لتيقن الموت فيه وان لم يكن وقته سائر العمر كوقت الصلوة فلا تاثيم بالتاخير لعدم تيقن الموت فيه قوله ليس بسديد هذا رد علے قول ابن الحاجب قوله لان الوجوب مشترك دليل الردوحاصله ان الوجوب مشترك بين الواجب العمرى وغيره فان كان سبب العصيان فى الاول الوجوب فينبغى ان يعصى بالثانى ايضا قوله وعذر الفجائة عام دليل آخر علے الرد المذكور وحاصله ان عذر الفجائة لو كان مقبولا فى الموسع فكذا فى العمرى ايضا قوله فتدبر اشارة الى الجواب من جانب ابن الحاجب وحاصله ماذكرنا ان الموت فى جميع االعمر متيقن فيعصى بالتاخير بخلاف غير العمرى فان الغالب هو عدم الموت فيه مسئلة اختلف فى وجوب القضاء هل هو بامر جديد وعليه الاكثر اوبما يوجب الاداء وهو المختار لعامة الحنفية اختلف اهل العلم فى سبب وجوب القضاء فعند المالكية والشرافعؒ سبب وجوب القضاء نص جديد وعند الاحنافؒ والحنابلةؒ سبب وجوب القضاء عين سبب وجوب الاداء قوله ثم هذا الاختلاف فى القضاء بمثل معقول فقط كما صرح به البعض اومطلقا كما هو الظاهر واعلم ان القضاء علے قسمين احدهما قضاء معقول وهوان يكون المأتى

به مماثلة لمافات كقضاء الصلوة بالصلوة والصوم بالصوم والثانى قضاء غير معقول وهو ان لا يكون المأتى به مماثلا لمافات كقضاء الصوم با الفدية فهما غير مماثلين اذا الصوم تجويع النفس والفدية تشبيعها والظاهر من قول المصنف ان الاختلاف فى كل من القسمين والحق ما قال شيخنا ان غير المعقول ثابت بنص جديد اتفاقا واما القضاء المعقول فقد اختلف فى سببه فعند المالكيةؒ والشوافعؒ بسبب جديد وعندنا بنص الاداء قوله للاكثر ان عدم اقتضاء صم يوم الخميس صوم يوم الجمعة يديهى والا لكان اداء وسواء هذا دليل للشوافعؒ والمالكية وحاصله ان نص الاداء غير شامل للقضاء فكيف يوجبه كما لوقيل صم يوم الخميس فالصوم فى يوم الخميس اداء وفى الجمعة قضاء ونص الاداء اغى صم يوم الخميس غير شامل لصوم الجمعة فكيف يوجبه والاكان صوم الجمعة اداء ايضا وسواء مع صوم الخميس فى كونه اداء قوله وهذا انما يتم لوادعوا الانتظام لفظا وهو بعيد ولعل مقصودهم هذا جواب عن استدلالهم بمنع التالى وحاصله ان صوم الجمعة انما يكون اداء وسواء مع صوم الخميس لوقلنا ان نص الاداء شامل للقضاء لفظا وصراحة وليس كذلك بل نقول ان نص الاداء

شامل للقضاء ضمنا وتبعا لان صوم الجمعة مماثل لصوم الخميس ومطالبة نفس الشئ اے صوم الخميس مطالبة لمثله عند فوته فايجاب صوم الخميس عين ايجاب صوم الجمعة وذلك ماأردنا قوله نعم معرفات القضاء بمثل معقول يجوز ان يكون غيره نصا كان اوقياسا الخ جواب سوال حاصله ان القضاء المعقول لووجب بنص الاداء لزم ان تكون نصوص القضاء ملغاه كقوله تعـ فى قضاء الصوم من كان منكم مريضا اوعلے سفر فعدة من ايام اخر وكقولهٗ فى قضاء الصلوة من نام عن صلوته اونسيها فليصلها اذا ذكرها وحاصل الجواب ان نصوص القضاء تدل علے بقاء الواجب لئلا يتوهم سقوط الواجب بخروج الوقت فتلك النصوص معرفات بقاء الواجب لا موجبات للقضاء فافهم فانه دقيق قوله وما يجاب به فى المشهور ان مقتضاه امران الصوم وكونه فى الخميس فاذا عجز عن الثانى لفواته بقى اقتضائه الصوم مطلقا هذا جواب ابن الهمام الى الشوافعؒ وتفصيله ان مقتضى صم يوم الخميس شيأن احدهما الصوم والثانى كونه فى الخميس وبعد خروج الخميس فات الثانى لكن بقى الاول وهو الصوم مطلقا الشامل لصوم الجمعة ايضا فصار نص الاداء اعنى صم يوم

الخميس شاملا لصوم الجمعة قوله ففى غاية السقوط
اذلا وجوب الا بالقيد هذا اعتراض على جواب ابن
الهمام وحاصل الاعتراض انا لا نسلم ان متقضى صم
يوم الخميس امران بل مقتضاه مجموع الامرين
والمجموع لا يشمل صوم الجمعة لعدم قيد الخميس فى
صوم الجمعة قوله وفى شرح المختصر هذه المسئلة
مبنية على ان المقيد هوا لمطلق والقيد وهما يتعددان
وجودا فى الخارج او يتحدان فيه وتفصيله ان صوم
الخميس مقيد بالخميس والمقيد عبارة عن مطلق
وقيد وهما متعددان عند الاحناف فانتصاء احدهما لا
يلزم انتصاء الاخر فاذا قيل صم يوم الخميس وخرج
الخميس ولم يصم فيه انتفى القيد اعنى كونه فى
الخميس وبقى الصوم المطلق الشامل للقضاء اعنى
صوم الجمعة فالقضاء ثبت بنص الأداء فما قالت
الاحناف ان القضاء ثابت بنص الاداء فهو مبنى على
التعدد بين المطلق والقيد وعند الشوافعٓ القيد
والمطلق متحدان فبخروج الخميس فات القيد
والمطلق كلاهما لاتحادهما فبطل نص الاداء اعنى صم
يوم الخميس فلا يد للقضاء من نص جديد فما قالت
الشوافع ان القضاء ثابت بنص جديد مبنى على اتحاد
القيد والمطلق قوله اقول القيد ههنا ظرف زمان الخ

هذا رد علے مافی المختصر وحاصله ان القيد فی المسئلة المذكورة مغائر عن المطلق بالاتفاق لان هذا القيد ظرف والصوم المطلق مظروفه والظرف ائما يتغائر عن مظروفه فكيف الاتحاد بينهما عند الشوافعؒ الاترى الى مرور الزمان مع بقاء الزمانيات قوله فتأمل قال صاحب الكشف فيه اشاره الى الجواب بان انتفاء الظرف وان لم يكن مستلزما لانتفاء المظروف لكن انتفاء ايجاب الظرف مستلزم لا نتفاء ايجاب المظروف فاحتاج القضاء الى ايجاب جديد قوله ونوقض مختار الحنفية بنذر اعتكاف رمضان اذا لم يعتكفه حيث يجب قضائه بصوم جديد ولم يوجبه النذر هذا عتراض علے مذهب الاحناف وحاصله انا لا نسلم ان القضاء يجب بنص الاداء والا لم يلزم الصوم الجديد لقضاء الاعتكاف والتالى باطل فالمقدم مثله وجه الملازمة ان الصوم الجديد ليس فی نص الاداء وهو قول الناذر لله على ان اعتكف رمضان ووجه بطلان التالى ان الاحنافؒ يقولون بالصوم الجديد لقضاء الاعتكاف وتفصيله لوان رجلا قال لله على ان اعتكف رمضان ثم صام ولم يعتكف فی رمضان يجب عليه قضاء الاعتكاف مع الصوم ولم يوجب نص الاداء ذلك الصوم فعلم ان قضاء الاعتكاف ثابت بنص جديد

لا بنص الاداء قوله والجواب ان نذر الاعتكاف كان موجباله وحاصل الجواب ان الصوم شرط للاعتكاف لانه مكث الصائم فى مسجد جامع مع النبة فاضافة المكث الى الصائم دليل على كون الصوم شرطاله وايجاب المشروط ايجاب الشرط فلما نذر الاعتكاف نذر بتبعه الصوم ايضا فالصوم لقضاء الاعتكاف ثابت بنص الاداء لكن ما ظهر هذا الصوم لئلا يلزم الاعتكاف قبل وقته وهو رمضان قوله ولهذا لايقضى فى رمضان آخر اى لما ثبت ان الصوم ثابت بالنذر لم يجز قضاء الاعتكاف المنذور فى صوم رمضان آخر لانه ليس واجبا بالنذر ولا فى واجب آخر قوله سوى قضاء رمضان فان قضاء الاعتكاف المنذور يجوزفيه اذا الخلف وهو الاعتكاف فى صوم القضاء فى حكم الاصل وهو الاعتكاف فى رمضان فلما جاز الاصل بالنذر جاز الخلف بالنذر ايضا مسئلة مقدمة الواجب المطلق واجب مطلقا ولما فرغ عن بيان نقس الواجب شرع فى بيان مقدمة الواجب فقال مقدمة الواجب المطلق الخ وهى عبارة عما يتوقف عليه الواجب كاالوضوء للصلوة والواجب المطلق ماالايكون نصه مقيدا بمقدمة كالسلوه فان نصها قوله واقيموا الصلوة وهذا النص غير مقيد بمقدمتها اعنى الوضوء

والواجب المقيد ما يكون نصه مقيدا بمقدمة كالحج فان نصه قوله ولله علے الناس حج البيت وهذا النص مقيد بمقدمته اعنى الاستطاعة فى قوله من استطاع اليه سبيلا اذا عرفت هذا فاعلم ان اهل العلم اختلفوا فيء مقدمة الواجب المطلق هل هى واجبة بنص الواجب ام لافقيه اربعة اقوال القول الاول ان مقدمة الواجب المطلق واجب مطلقا اے سببا مقتضيا لوجود الواجب اوشرطا شرعا اے بجعل الشارع اياه شرطا للفعل الواجب كالوضوء فان الشارع جعله شرطا للصلوه اوشرطا عقلا اے بجعل العقل اياه شرطا للفعل الواجب كترك الضد فان العقل يجعل ترك النوم الذى هو ضد الصلوة شرطا لا قامتها اوشرطا عادة اے بجعل العادة اياه شرطا للفعل الواجب كفسل جزء من الرأس لفسل الوجه فان العادة تجعل غسل جزء من الرأس شرطا لفسل الوجه فى الوضوء اذ غسل الوجه كله لا يتحقق فى العادة الامع غسل جزء من الرأس قوله وقبل فى السبب فقط هذا هو القول الثانى قوله وقبل فى الشرط الشرعى فقط هذا هو القول الثالث قوله وقيل لا وجوب مطلقا هذا هو القول الرابع قوله لنا ان التكليف به بدون التكليف باالمقدمة يؤدى الى التكليف بالمحال هذا دليل للقول الاول وحاصله ان

المقدمة لو لم تكن واجبة بنص الواجب لزم التكليف بالمحال والتالى باطل فالمقدم مثله وجه الملازمة ان المقدمة يتوقف عليها الوجب والموقوف بدون الموقوف عليه محال ووجه بطلان التالى قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها قوله الاترى ان تحصيل اسباب الواجب واجب والحرام حرام بالاجماع دليل تنويرى على ان مقدمة الواجب واجب مطلقا قوله وما قيل يجوز ان يكون وجوبها لغيره كالايمان هذا اعتراض على قوله ان التكليف به بدون التكليف بالمقدمة يؤدى الى التكليف بالمحال وحاصل الاعتراض ان المقدمة وان لكم تكن واجبة بايجاب الواجب لكن يجوز ان تكون واجبة بغيرنص الواجب فلا يلزم التكليف بالمحال قوله كالايمان فانه شرط لصحة العباداة كلها وليس واجبا بايجابها بل بالدلائل الاخر فكذلك مقدمة الواجب واجبة بدليل سوى نص الواجب كالوضوء مثلا واجب لكن لا بنص الصلوة وهو قوله واقميو الصلوة بل بنص مستقل كقوله فاغسلوا وجوهكم قوله ففيه ان الكلام بالنظر اليه جواب عن الاعتراض السابق بان وجوب المقدمة بالنظر الى وجوب الواجب لا بالنظر الى نفسها وحاصل الجواب اذا كان الشئ واجبا وله مقدمة فرض

عدم دليلها فهل يستلزم وجوب ذلك الشئ الواجب
وجوب المقدمة ام لاوالظاهرانه يستلزمه والا لزم
التكليف باالمحال قوله ان قلت لايلزم الامر صريحا
اعتراض علے وجوب المقدمة بايجاب الواجب
وحاصله ان المقدمة لا تكون مامورة بها فى نص
الواجب فكيف تكون واجبة به قوله قلت لا نزاع فى
ذلك بل المراد انه يستتبعه جواب عن الاعتراض
وحاصله انا لا ندعى ان نص الواجب دال صراحة
علے وجوبها بل نقول ان نص الواجب يستلزم
وجوبها كما يقال ايجاب المشروط ايجاب الشرط
فايجابهما واحد ولهذا لا يلزم الامعصية واحدة بالنظر
الى ترك الواجب لا المعاصى بالنظر الے ترك المقدمات
قوله قالوا اے النافون للوجوب مطلقا قوله لووجب
لزم تعقل الموجب له وحاصل دليلهم ان المقدمة
لووجبت بنص الواجب لزم ان يتعلقلها الامر الموجب
لها بنص الواجب والتالى باطل لان ايجاب الفعل
كثيرا ما يكون بدون تصور المقدمة قوله قلنا ممنوع
الخ جواب عن الاستدلال بمنع الملازمة وسند المنع
ان الايجاب بالذات يقتضى تصور الواجب وايجاب
المقدمة ليس بالذات بل بتبع الواجب الاصلى قوله
ومن ههنا لم يلزم تعلق الخطاب الخ هذا دليل علے ان

وجوب المقدمة استطرادى وتبعى فكما ان الخطاب بها
تبعى كذلك وجوبها تبعى وكذا تعلق النية بها تبعا لان
النية انما تكون في الواجب بالذات قوله فرع يعنى ان
المسائل الثلثة الاتية متفرعة علے ما سبق كترتب
الدعوى علے الدليل قوله اذا اشتبهت المنكوحة بالا
جبنية حرمت هذا تفريع اول تفصيله ان رجلا تزوج
امرأة لميرها بل راها وكيله قدخلت فى بيته ودخلت
معها اجنبة ايضا والوكيل قدمات ولم يعلم الزوج ايتها
زوجتهه حرمتا لان الكف عن الاجنبة واجب اصلى
والكف عنهما مقدمة للواجب الاصلى فالكف عنهما
ايضا واجب لئلا يقع فى الحرام فعلم ان مقدمة
الواجب واجبة قوله ولو قال احدكما طالق من غير
تعين حرمتا لان الاجتناب يقينا فيه هذا تفريع ثان
وتفصيله اذا قال لزوجتيهه احدكما طالق حرمتا لان
الاجتناب عن المطلقة واجب اصلى وهو بالاجتناب
عنهما فصار واجبا ايضا هذا فى كتب الشوافعؒ واما
عندنا ففى الصورة المذكورة لا يقع الطلاق فى
المعينة منهما بل فى المبهمة وانما يقع التعين بالبيان
فله قبل البيان ان يتطأ ايتهما شاء واذا وطى احدهما
فله وطيها دون الاخرى فالكف عن كل واحدة ليس
بواجب عندنا حتے يكون الكف عنهما مقدمة للواجب

نعم لو طلق معينة طلاقا بائنا ثم نسى المطلقة ينبغى ان تحرما لان هذا من صور اشتباه المنكوحة بالاجنية قوله اقول فالغاية داخلة فى المغيا ليعلم وجود المغيا هذا تفريع ثالث وتفصيله ان المرافق فى قوله وايديكم الى المرافق غاية لفسل اليدين فغسل جميع اجزاء الساعدين واجب وهو موقوف علے غسل المرفقين فغسل المرفقين ايضا صار واجبا مسئله وجوب الشئ يتضمن حرمة ضده الخ فى هذه المسئلة اقوال خمسة الاول وجوب الشئ مستلزم لحرمة ضده والقول الثانى كراهة ضده والقول الثالث نهى عن ضده فمعنى اجلس عندهم لا تقم فان كان الامر للندب فالنهى عن الضد يكون تنزيها والقول الرابع الامر ان كان للوجوب فهو نهى عن الضد تحريما وان كان للندب لم يكن نهيا عن الضد والقول الخامس نفى لجميع المذاهب الاربعة فى هذه المسئلة يعنے ان الامر بالشئ لا يقتضى حرمة الضد ولا الكراهة ولا يكون نهيا عن الضد لا تحريما ولا تنزيها والحق ما قال شيخنا رحمه الله ان الاتيان بالضد لو كان مفوتا للما موربه فحينئذ يكون الضدحراما كما اذا نوى اربع ركعات وسلم فى القاعدة الاولى وانصرف ثم ذكر القيام الى الركعة الثالثة فالقيام للركعة الثالث فرض

بعد التشهد وفوتته القعدة الاولى فالقعدة الاولى بهذا
المقدار حرام لكونها مفوتة للفرض ولو لم يكن الاتيان
بالضد مفوتا للما موربه فمكروه كما لوقعد بعد التشهد
لكن قام الى الثالثة قبل السلام فمقدار هذا القعود غير
مفوت للماموربه فصار مكروها تجب به سجدة السهو
قوله ثم فى النهى كذلك اى تجرى فيه اقوال خمسة كما
فى الامر قوله الا ان الامر نهى عن جميع اضداد
الماموربه بخلاف النهى فانه امر باحد اضداد المنهى
عنه هذا اشارة الى الفرق بين الامر والنهى وحاصل
الفرق بينهما ان الامر يحرم جميع اضداد المامور به
لان المقصود بالامر انما هو وجوب اداء الماموربه
وذلك عند ترك جميع اضداده والمقصود بالنهى انما
هو الاجتناب عن المنهى عنه وذلك يمكن باالاشتغال
بضدواحد للمنهى عنه ولان النهى لوكان امرا بجميع
اضداد المنهى عنه لزم اجتماع المتبائنات لانه لو قيل
لا تقم يصير امرا بالقعود والاضطجاع قوله لنا ان
الامتناع عن الضد من لوازم وجوب الفعل واللوازم
مجعولة بجعل الملزوم لا بجعل جديد هذا دليل على
المذهب المختار عند المصنفؒ وحاصله ان ترك الضد
لازم مع اداء الما مور به واللازم مجعول بجعل الملزوم
والالزم الانفكاك بين اللازم والملزوم فاقيمو الصلوه

مثلا كما انه يوجب الصلوة كذلك يحرم اضداد الصلوة والا لزم الانفكاك بين اداء الصلوة وبين ترك اضدادها وذلك غير ممكن ۔

قوله وبمثله يقال فى النهى يعنے ان الاشتغال بضد المنهى عنه لازم مع ترك المنهى عنه فالنهى اذا حرم المنهى عنه اوجب اضداده لان اللازم مجعول بجعل الملزوم والالزم الانفكاك قوله وفيه شئ هذا اعتراض علے قوله وبمثله يقال فى النهى وحاصل الاعتراض انا لا نسلم ان الاشتغال بالضد لازم مع ترك المنهى عنه اذ يمكن تركه مع ترك جميع الاضداد كما اذا ترك الشتم المنهى عنه مع السكوت عن جميع اضداده والجواب ان السكوت ايضا من اضداد الشتم قوله فالخطاب واحد بالذات والتفاوت بالاصالة والتبعية فالا مر خطاب اصالة بوجوب الماموربه وبحرمة الاضداد تبعا وخطاب النهى بحرمة المنهى عنه اصالة وبوجوب الاضداد تبعا قوله كما فى ايجاب المقدمة لے كما ان الخطاب بالواجب الاصلى اصلى وبالمقدمه تبعى قوله ومن ههنا قيل يقتضى كراهة ضده لے من اجل التفاوت فى الخطاب اصالة وتبعاقيل وجوب الشئ يقتضى كراهة الضد وحرمة الشئ يقتضى كون الضد سنة مؤكدة فان الخطاب بالضد ضمنى

والخطاب بالاصل اصلى وهوا قوى من الضمنى قوله
لكن يلزم اطلاق المكروه علے الممتنع هذا اعتراض
علے القول الثانى وهى كراهية الضد وحاصله انا
لانسلم ان وجوب الشئ يقتضى كراهة ضده والا يلزم
اطلاق المكروه علے الحرام والتالى باطل فالمقدم مثله
وجه الملازمة ان ضدالواجب مغوت للواجب والنعوت
للواجب حرام فضد الواجب حرام فكيف يكون
مكروها والجواب ان اطلاق المكروه والحرام علے ضد
الواجب باعتبارين لان الاشتغال بالضدان كان مفوتا
للما موربه فحرام والا فمكروه كما قال شيخنا فيما مر
قوله ان قلت فالامر بالشئ نهى عن ضدوضد عينا
والنهى عن الضد يستلزم الامر بالضد الاخر تخييرا
الخ هذا اعتراض علے قوله ان الامر بالشئ يقتضى
حرمة جميع الاضداد والنهى عن الشئ يقتضى وجوب
ضد المنهى عنه وحاصله انا لانسلم ذلك والا يلزم
كون الواجب حراما والحرام واجبا والتالى باطل
فالمقدم مثله ووجه الملازمة انه لوامر بالقيام ونهى
عن الاضطجاع لزم ان يكون الجلوس واجبا لكونه
ضدا للمنهى عنه وحراما لكونه ضد للماموربه قوله
قلت الامكان بالنظر الى شئ لا ينافى الامتناع بالذات
ولا الا متناع بالنظر الى شئ آخر هذا جواب حاصله

ان الجلوس صارا حراما وواجبا لكن باعتبارين مختلفين وذلك جائز فحرمة الجلوس باعتبار انه ضد المامور به ووجوبه باعتبار انه ضد المنهى عنه كما ان عدم العقل الاول ممكن باعتبار ذاتهه وممتنع باعتبار الواجب فان عدم الواجب ممتنع فكذالك عدم العقل الاول ايضا قوله لا يقال يلزم على الاول حرمة الواجبات هذا اعتراض على قوله وجوب الشئ يقتضى حرمة الضد وحاصله انا لا نسلم ذلك والا لزمت حرمة الواجبات والتالى باطل فالمقدم مثله وجه الملازمه ان الاشتغال بواجب مفوت للواجب الاخر ومفوت الواجب ضده وضد الواجب حرام قوله وعلى الثانى وجوب المحرمات هذا اعتراض على قوله والنهى كذلك وحاصله انا لانسلم ذلك والا يلزم وجوب المحرمات لان الاشتغال بالزنا مفوت للسرقة وهى منهية عنها فكان الزنا المفوت لها واجبا فلزم وجوب الحرام قوله ولو تخييرا وذلك لان النهى لا يقتضى وجوب جميع الاضداد بل وجوب ضد واحد فلو كان للمنهى عنه اضداد وجب احد الاضداد لا على التعين قوله لانا نقول فى الاول الامرلا يقتضى الاستيعاب جواب عن اعتراض كان واردا على القاعدة الاولى وحاصله ان الامر بالشئ يقتضى حرمة

الاضداد فی وقت اداء المامور به فینبغی ان تؤدی الواجبات الاخر بعد الفراغ عن المامور به وذلك لان الامر لا یقتضی اشتغال كل الوقت بالمامور به الموسع قوله لكن یلزم ان لا یكون الحج وقته العمر هذا اعتراض علی الجواب المذكور وحاصله ان الصلوة لو جازت بعد الفراغ عن الحج لزم ان لا یكون وقت الحج سائر العمر والتالی باطل فالمقدم مثله وجه الملازمة ان الصلوة لما جازت بعد وقت الحج كان وقتها خارجا عن اوقات الحج قوله الا ان یقال ذلك وقته نظرا الیه من حیث هو هو هذا جواب عن الاعتراض المذكور وحاصله ان تصریح الفقهاء علی ان وقت الحج جمیع العمر انما هو باعتبار نفس الحج واما باعتبار كونه ضدا للصلوة فوقته ما عداوقتها قوله وفی الثانی التعین لدلیل اصلی اخرج المحل هذا جواب عن الاعتراض علی القاعدة الثانیة وحاصله ان النهی عن الشئ یقتضی وجوب ضد المنهی عنه اذالم یكن علی حرمة ضد المنهی عنه دلیل وههنا لیس كذلك لان السرقة وان كانت ضدا للزنا لكن حرمتها ثابتة بنص قطعی فلا یلزم وجوبها من حرمة الزنا لان وجوب السرقة ثابت اقتضاء وحرمتها ثابت عبارة وعبارة النص اقوی من اقتضاء النص مسئله اذا نسخ الوجوب

بقی الجواز خلافا للغزالیؒ اختلف اهل العلم فی هذه المسئلة فقالت الشوافعؒ ان نسخ وجوب الحکم لا یستلزم نسخ جوازه کصوم عاشوراء نسخ وجوبه وبقی جوازه واختار المصنفؒ هذا المذهب ولهذا قال اذا نسخ الوجوب یقی الجواز وقالت الاحنافؒ ان نسخ الوجوب یستلزم نسخ الجواز کالاستقبال الی بیت المقدس لما نسخ وجوبه نسخ جوازه ایضا واما جواز صوم عاشوراء فبدلیله لا لوجوب سابق قوله لان الوجوب یتضمن الجواز والناسخ لا ینا فیه هذا دلیل الشوافعؒ وحاصله ان الوجوب عبارة عن جواز الفعل مع حرمة الترک فالوجوب مرکب من جزئین ورفع المرکب برفع احد جزئیه ایضا فبا الناسخ یرفع الجزء الثانی اعنی حرمة الترک وبقی الجزء الاول لان الناسخ لاینا فیه قوله قیل الجنس یتقوم بالفصل فیرتفع بار تفاعه الخ هذا اعتراض علے دلیل الشوافعؒ وحاصله ان الجواز فی تعریف الواجب جنس لانه یشمل المندوب والمباح ایضا وحرمة الترک فی تعریف الواجب فصل یخرج به المندوب والمباح والجنس ینعدم بانعدام الفصل فلما ارتفع حرمة الترک بالناسخ ارتفع الجواز ایضا قوله قلنا یتقوم بفصل آخر الخ هذا جواب حاصله ان الجنس ینعدم بانعدام الفصل

اذا لم يكن للجنس فصل آخر وههنا ليس كذلك لان الجواز له فصل آخر وهو عدم الحرج فى الترك فيتقوم الجنس اغي الجواز بفصل آخر اعنى عدم الحرج فى تركه كاالجسم فانه جنس يتقوم بالنمو واذا ارتفع نموه بقى الجسم بفصل آخر وهو كونه جمادا قوله فتدبر دليل علے ان ارتفاع الفصل لا يوجب ارتفاع الجنس وحاصله ان الفصل ماخوذ عن الصورة والجنس من المادة وانعدام الصورة لا يوجب انعدام المادة فكذا انعدام الفصل لا يوجب انعدام الجنس قوله اعلم ان الجائز كما يطلق علے المباح جواب سوال حاصله انا لا نسلم ان الجواز جنس للواجب والا لجاز حمله عليه والتالى باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالى فلان الجواز مناف للوجوب واما وجه الملازمة فلان كل جنس يحمل علے نوعه فاجاب بما حاصله ان الجواز له خمسة معان مذكورة فى المتن وجنسيته للواجب انما هى باعتبار المعنى الثانى وهو المراد ههنا قوله وعلے المشكوك فيه كذلك اے شرعا او عقلا والمشكوك شرعا ماتعا رضت فيه الادلة الشرعية كسور الحمار والمشكوك عقلا ماتعارضت فيه الادلة العقلية مسئله يجوز فى الواحد بالجنس اجتماع الوجوب والحرمة واعلم ان الواحد

اما جنس تحته انواع كالسجود تحته انواع كالسجود لله تعالىٰ والسجود لغيره العياذ بالله عنه واما نوع تحته اشخاص كالصلوه فى ارض مغصوبة واما شخص كصلوة زيد فالواحد بالجنس يجوز فيه اجتماع الوجوب والحرمة بان يكون واجبا باعتبارنوع وحراما باعتبار نوع آخر كالسجودفانه واجب باعتبار نوع وهوا لسجود لله تعا وحرام باعتبار نوع آخر وهو السجود لغيره والمعتزلة انكرواهذا الاجتماع واولوالسجود بالتعظيم ورد المصنف عليهم بقوله ومنع بعض المعتزلة مكابرة ورد تاويلهم بانه لا ينفع فان التعظيم ايضا واحد بالجنس واجب باعتبار نوع وهو التعظيم لله تعالىٰ وحرام باعتبار نوع وهو التعظيم لغير الله واما الواحد بالنوع والشخص ففيه اقوال ثلثة الاول قول المجهور وحاصله ان اجتماع الوجوب والحرمة بالجهة الواحدة محال وبالجهتين جائز كالصلوه فى ارض مغصوبة فانها جائزة باعتبار كونها عبادة وحرام باعتبار كونها اشتغالا لملك الغير والقول الثانى للقاضى ابو بكر الباقلانى وحاصله ان اجتماع الوجوب والحرمة لا تصح وان تعددت الجهة فالصلوه فى ارض مغصوبة لا تصح لكن يسقط بادائها الطلب

قوله واستبعده الرازی لان عدم الصحة والسقوط متنافيان والثالث قول احمد بن حنبل رحمه الله تعالىٰ واكثر المتكلمين والجبائی انه لا يصح ولا يسقط به الواجب قوله لنا عدم اتحاد المتعلقين حقيقة الخ واستدل علے المذهب المختار بوجوه اربعه بعضها صحيح وبعضها سخيف الاول قوله لنا عدم اتحاد المتعلقين والثانی قوله لنا ايضاً والثالث قوله واستدل لولم يصح والرابع قوله ثم ادعاء جهتی التفريغ والغصب وحاصل الوجه الاول ان المانع من اجتماع الوجوب والحرمة انما هو اتحاد المتعلق وهو منتف لان متعلق الصحة كون الصلوة عبادة ومتعلق الحرمة كونها اشتغالا لملك الغير قوله قيل النهی عن الكون فی المكان المغصوب هذا اعتراض علے صحة كون الصلوه فی الارض المغصوبة وحاصله انا لا نسلم صحتها لان الصحة موافقه المأتی به لما امربه والصلوة المذكوره ليست موافقة لما امربه لان المامور به مطلوب والصلوة فی ارض مغصوبة ليست مطلوبا قوله اقول الدلالة ممنوعة الخ هذا جواب حاصله انا لانسلم ان المطلوب صلوة فی ارض غير مغصوبة بل المطلوب وجودها مطلقا لا طلاق قوله واقيموا الصلوة وايضا لا نسلم ان النهی عن الصلوه فی ارض

مغصوبة يدل علے ان المطلوب صلوة فی ارض غير مغصوبة فان هذه الدلاله فرع التضاد بين اقيموا الصلوه وبين النهی عنها فی الارض المغصوبة ولا تضاد فصار كما اذا امر عبده بالخياطة فخاط ونهاه عن السفر فسافر فان هذا العبد مطيع باعتبار الخياطة وعاص باعتبار السفر قوله والنقض بصوم يوم النحر هذا اعتراض علے دليل المجهورؒ وحاصله ان الصلوه فی ارض مقصوبة اذا صحت ومنعت باعتبارين ينبغی ان يكون صوم يوم النحر ايضا واجبا باعتبار كونه عبادة وحراما باعتبار كونه اعراضا عن ضيافة الله قوله مدفوع جواب حاصله ان صوم يوم النهر صحيح وحرام بجهتين ولا نسلم تخلف الصحة قوله ولو سلم فهو لمانع الخ جواب ثان وحاصله ان تخلف الصحة عن صوم يوم النحر لمانع وهو قولهؑ من صام يوم النحر فقد عصیٰ اباً القاسم والجواب الاول مبنی علے مذهبنا والثانی علے مذهب الشوافعؒ قوله والجواب بتخصيص الدعوی بما كان بينهما عموم من وجه الخ هذاجواب ثالث ذكره ابن الحاجب وحاصله ان اجتماع الجواز والحرمته باعتبار جهتين انما هو اذاكان بين الجهتين عموم خصوص من وجه كجهته العبادة والغصب فان

الاولى تنفك عن الثانيته كالصلوة فى داره والثانى ينفك عن الاولى كغصب الدار للسكونة وقد يجتمعان كالصلوة فى ارض مغصوبته بخلاف صوم يوم النحر فان جهة الا عراض عن ضيافته الله لا تنفك عن صوم يوم النحر قوله لايدفع النقض عن عموم الدليل الخ هذا اعتراض علے جواب ابن الحاجب وحاصله ان الدليل الذى ذكرناه علے جواز اجتماع الجوازوالحرمته باعتيارين اعم عن ان يكون بين الجهتين عموم مطلقا اومن وجه فكيف يصح تخصيص الدعوى بما كان بينهما عموم عن وجه قوله الان يقال جواب من جانب ابن الحاجب بان الد ليل اعنى قوله لناعدم اتحاد المتعلقين جار فيما بينهما عموم من وجه لا فيما بينهماعموم مطلقا لان العام لا وجودله الافى ضمن الخاص فالجهته العامته والخاصته متحدين، وجودا فيلزم اجتماع الوجوب والحرمته فى الحقيقته الواحدة قوله فتامل اشارة الى ان اتحاد العام بالخاص مشروط بان يكون العام ذاتياللخاص وههناليس كذلك قوله ولنا ايضاً الخ دليل ثان علے المذهب المختار وحاصله لولم يصح اجتماع الوجوب والحرمته فى نوع واحد لم تثبت صلوةمكروهته والتالى باطل فالمقدم مثله وجه

الملازمة ان الحرمة لمالم يجتمع مع الوجوب لا جل التضاد بينهما كذلك الكراهة متضادةمع الوجوب قوله والكون واحد الخ جواب سوال حاصله ان الكراهة لم تجتمع مع الوجوب فی الصلوه المكروهة لان الواجب انما هو فعل الصلوة والمكروه امر آخر فاجاب بما حاصله ان الموصوف بالوجوب والكراهة انما هو وجود الصلوة وهو واحد قوله فلا فرق بين نهی التحريم اے الحرمة والتنزيهه اے الكراهة قوله فتدبر اے فی عدم الفرق بين نهی التحريم والتنزيهه قوله واستدل لو لم يصح لما سقط التكليف قال القاضی وقد سقط اجماعا دليل ثالث علے المذهب المختار وعلے صحة الصلوة المكروهة وحاصله ان الصلوة المكروهة لولم تكن صحيحة لما سقط الواجب والتالی باطل لقول القاضی وقد سقط ولما اجتمعت الكراهة مع الصحة اجتمع الحرمة ايضا معها قوله ورد بمنع الخ اعتراض علے دليل بطلان التالی وحاصله انا لا نسلم الاجماع علے السقوط اذلوكان لعرفه احمدؒ ولم يعرفه لقوله فيما سبق من عدم السقوط قوله ثم ادعاء جهتی التفريغ والغصب دليل رابع علے المذهب المختار ذكره ابو هاشم علے جواز اجتماع الوجوب والحرمة فی نوع وحاصله ان الغاصب اذا خرج من المغصوب

بنية ترك الغصب فذلك الخروج تفريغ المغصوب وشغل لملك الغير والاول واجب والثانى حرام فاجتمع الوجوب والحرمة قوله من خطأ ابى هاشم هذا رد لدليله وحاصل الرد ان هذا الخروج واجب فقط لاذن المالك به والا لزم التكليف بالمحال والتالى باطل لقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها ووجه الملازمة ان هذا الخروج ماموربه وهو واجب قوله واستصحاب المعصية حتى يفرغ جواب من جانب امام الحرمين وحاصله ان هذا الخروج واجب فقط واطلاق المعصية عليه مجاز زجرا قوله والحق ان التوبة ماهية هذا جواب المصنف وحاصله ان هذا الخروج توبة عن الغصب السابق لانه تفريغ ملك الغير عن الشغل وهو ماذون فيه دلالة والتوبة ماحية للذنب لا موجب للذنب مسئله يجوز تحريم احد اشياء كايجابه اے كما يجوز ايجاب احد الامور مثل خصال الكفارة كذلك تحريم احد الاشياء قوله فهناك المقصود منع الخلو وههنا منع الجمع غرضه بيان الفرق بين تحريم احد الاشياء وبين ايجابه وحاصله ان المقصود من ايجاب احد الاشياء منع الخلو اے ترك الجميع ويجوز الجمع بين الجميع والمقصود من تحريم احد الاشياء منع الجميع اے الاتيان بالجميع ممنوع ويجوز ان يترك

جميعها لجواز الخلو قوله وفيها ما تقدم الخ اے من الاقوال الاربعة قوله اعلم ان تعلق الترك هذا دفع اعتراض حاصله ان تحريم احد الامور عبارة عن عدم احد الامور وهو عبارة عن عدم المفهوم الكلى وهو بعدم جميع الافراد وعدم جميع الافراد عبارة عن تحريم جميع الاشياء لا عن تحريم احد الاشياء فلا يصح التعبير به فاجاب المصنفؒ بما حاصله ان للتحريم اربعة معان والاعتراض انما يرد علے المعنى الاول والمراد ههنا هو المعنى الثانى وفصله المصنفؒ بقوله احدها ان يتعلق النهى بمفهوم احدها اے بمفهوم كلى وهو عنوان احدها فيفيد التعميم اے عدم جميع الافراد لان عدم الكلى انما يكون بعدم جميع الافراد مثل لا تطع اثما اوكفورا اے لا تطع احدهما ايهما كان قوله والثانى ان يتعلق النهى بما صدق عليه مفهوم احدها والفرق بين الصورتين ان النهى فى الاولى تعلق بالعنوان وفى الثانية بالمعنون قوله فيفيد اما عدم هذا او عدم ذلك اے علے سبيل البدلية قوله فلا يفيد عموم السلب اے السلب الكلى قوله والثالث ان يتعلق بالمجموع اے بهيئة اجتماعية اے مجموع الافراد منهى عنه لاكل فرد نحو لاتا كل السمك واللبن فالمنهى عنه اجتماعها لاكل واحد قوله والرابع ان

يكون الترك نفسه مبهما لا المتروك وحاصله ان يكون النهى نفسه مبهما لا المنهى عنه قوله وذلك اذا كان العطف بأو والمقصود انعدام الهيئة الاجتماعية ايضا نحو لاتأ كل السمك اواللبن لان كلمة او لاحد الامرين فيفيد عدم الاجتماع قوله والاظهر انه حينئذ من عطف الجملة علے الجملة الخ والغرض منه جواب سوال حاصله ان النهى فى المعنى الرابع ليس بمبهم لان النهى ترك منسوب الى الاكل وهو معلوم فاجاب بما حاصله ان الترك مبهم لانه مردد بين شيئن علے طريق عطف الجملة علے الجملة فيكون التقدير لاتا كل السمك اولا تشرب اللبن وليس من عطف المفرد اعنى اللبن علے المفرد اعنى السمك مسئله المندوب هل هو ماموربه اختلف اهل العلم فى كون المندوب مامورابه فعند الحنفية لا الامجازا وتفصيله ان اهل العلم اختلفوا فى كون المندوب مامورابه فعند الحنفية لا وعند غيرهم المندوب ماموربه قوله لنا ان الامر حقيقة فى القول المخصوص استدل علے مذهبه بثلثة وجوه الاول قوله ان الامر حقيقه والثانى قوله وايضا لوكان لكان الخ والثالث قوله ولما صح لامرتهم الخ وحاصل الاول ان الامر قول مخصوص والقول المخصوص للايجاب فالامر للايجاب فلا يثبت به

الندوب وحاصل الثانی ان المندوب لوکان مامورابه لکان ترکه معصیة والتالی باطل فالمقدم مثله وحاصل الثالث ان المندوب لو کان مامورابه لما صح لولا ان اشق علے امتی لا مر تهم بالسواك عند کل صلوة لان السواك مندوب ولیس مامورابه بحکم هذا الحدیث لان لفظ لولا یدل علے انتفاء الثانی بسبب وجودالاول فعلم ان الامر بالسواك منتف بسبب وجود المشقة قوله قالوا اولا ذکر المصنفؒ للمحققین دلیلین الاول بقوله انه طاعة الخ والثانی بقوله ارباب اللغة الخ وحاصل الاول ان المندوب طاعة والطاعة ماموربها قوله قلنا لا الخ جواب بمنع الکبری وحاصل الجواب ان انحصار الطاعة فی فعل الماموربه لا یصح بل الطاعة اعم من فعل الماموربه والمندوب الیه قوله وثانیا ارباب اللغة هذا دلیل ثان للمحققین وحاصله ان الامر المطلق ینقسم الی امر الایجاب والندب والمقسم یوجد فی کل قسم فالمندوب کالواجب فی کونهما مامورین قوله قلنا هم قسموا ایضا الخ اجاب المصنف عن هذا الدلیل بجوابین الاول بقوله هم قسموا الخ والثانی بقوله فهم توسعوا الخ وحاصل الاول ان اهل العلم قسموا الامر الی اربعة اقسام احدها امر ایجاب مثل اقیمو الصلوة وثانیا امر ندب

مثل کلواواشربوا وثالثها امر تهدید مثل قوله فلیکفر
فی من شاء فلیؤ من ومن شاء فلیکفرو رابعها امر
تعجیز مثل کونوا قردة خاسئین فینبغی ان یکون
المهدیہ ایضا مامورا به فما جوابکم فهو جوابنا
وحاصل الجواب الثانی ان الامر له معنیان احدهما
حقیقی وهو طلب الفعل وثانیهما مجازی وهو ما یطلق
علیه لفظ الامر والمراد ههنا هو المغی الاول والمنقسم
الی الاقسام هو المغی الثانی مسئله المندوب لیس
بتکلیف الخ هذه المسئلة متفرعة علے المسئلة الاولی
یعنے ان المندوب لما لم یکن ماموربه لم یکن مکلفابه
قوله لانه فی سعة الخ دلیل علے عدم کون المندوب
مکلفا به وحاصله ان ترك المندوب جائز وکل ما یجوز
ترکه لا یکون ماموربه قوله خلافا للاستاذ ابی اسحٰقؒ
فان المندوب عنده مکلف به قوله ولعله اراد الخ لما
کان قول الاستاذ بعیدا عن الحق اوله بتاویلین
احدهما ان مراده اعتقاد کونه مندوبا وذلك الاعتقاد
واجب والواجب مکلف به قوله ولکن ذلك حکم آخر
هذا رد علے التاویل الاول وحاصله ان الاعتقاد
المذکور لا یلزم منه کون المندوب مکلفابه قوله ولو
جعل نفس خطاب الشرع تکلیفا لم یبعد الخ هذانا ویل
ثان حاصله ان المکلف به انما هو الخطاب التخییری

لا المندوب نفسه ممسئله المكروه كالمندوب فى عدم التكليف به عند الجمهور خلافاللاستاذ ودليل الفريقين فى الملكروه دليل الفريقين فى المندوب والاختلاف ههنا كالاختلاف هناك مسئله الاباحة حكم شرعى لان الاباحة خطاب الشرع تخييرا وهو نوع من الحكم قوله والاباحة الاصليه نوع منه جواب سوال حاصله ان تعريف الاباحة غير جامع لخروج الاباحة الاصلية لعدم الخطاب فيها فاجاب بما حاصله ان الاباحة الاصلية عبارة عما سكت الشرع عن فعله وتركه وذلك السكوت دليل علے جواز الفعل وتركه لان السكوت فى محل البيان بيان وذلك معنى قوله لان كل ماعدم فيه المدرك الشرعى للحرج فى فعله وتركه فذلك مدرك شرعى لحكم الشارع بالتخيير الخ مسئله المباح ليس بجنس للواجب اختلف اهل العلم فى ان المباح جنس للواجب ام لا فعند الجمهور لا لانهما نوعان متبائنان من الحكم لان الخطاب ان كان اقتضاء فواجب وان كان تخيرا فمباح وعند البعض جنس للواجب لان الجنس عبارة عن جزء يكون اعم من المركب والمباح ايضا كذلك لان المباح ماذون الفعل والواجب ماذون الفعل ممنوع الترك فلما صار المباح جزء من الواجب صار جنساله قوله قلنا لا نسلم

الخ جواب عن استدلال البعض وحاصله انا لا نسلم ان المباح ماذون الفعل فقط بل هو و ماذون الترك ايضا والواجب ممنوع الترك فهما متبائنان قوله ولعل النزاع لفظى لان المباح بالمعنى الاول جنس للواجب اتفاقا وبالمعنى الثانى ليس بجنس بالاتفاق مسئله المباح ليس بواجب تفريع علے ماسبق يعنے ان المباح لما لم يكن مامورابه لم يكن واجبا خلافا للكعبى فان المباح عنده واجب لان المباح ضد الحرام اذاالاشتغال به ترك الحرام وترك الحرام واجب فالمباح واجب ولو تخييرا قوله قلنا الصغرى ممنوعة هذا جواب بمنع الصغرى وحاصله ان ترك الحرام ليس بسبب فعل المباح بل بسبب عدم ارادة فعل الحرام لان علة عدم المعلول عدم علة وجود المعلول وذلك معنى قوله بجواز انعدام الحرام بانعدام العلة يعنے الارادة قوله وثانيا هذا جواب ثان الى الكعبیؒ وحاصله ان فعل المباح علے قسمين احدهما فعله مطلقا اے مع الغفلة عن ترك الحرام والثانى فعله بنية ترك الحرام ووجوبه بالاعتبار الثانى ونحن نلتزمه لابالاعتبار الاول وهذا معنى قوله نعم لواراد الحرام ثم قصد بفعل المباح تركه فانه يكون واجبا ونحن نلتزمه قوله والزم عليه اعتراض علے الكعبى بان وجوب المباح مخالفة

الاجماع قوله فاجاب انه بالنظر الى ذات الفعل وهذا بالنظر الى ما يستلزمه وحاصل جوابه ان الاجماع بالنظر الى ذات الفعل ووجوب المباح بالنظر الى ترك الحرام قوله ونوقض بانه يلزم ان يكون كل حرام واجبا هذا اعتراض علے الكبرى من قياس الكعبى وحاصله ان ترك الحرام ليس بواجب مطلقا والا لكان كل حرام واجبا لان الاشتغال بالزنا ترك للسرقة فلو كان تركها واجبا صار الزنا واجبا والجواب مامرمن ان الاشتغال بالزنا حرام من حيث ذات الزنا وواجب من حيث انه ترك للسرقة والكعبى يلتزم ذلك وهذا معنى قوله واجيب بان له ان يلتزمه باعتبار الجهتين مسئله المباح قديصيرواجبا اختلف اهل العلم فى ان النفل يلزم بالشروع ام لا فعندنا يلزم بالشروع وعند الشافعى لا يلزم وذكر المصنف دليلين لمذهبه الاول ان العبد وان كان مخيرا قبل الشروع لكن لا يلزم منه التخير بعد الشروع فيه كما ان المنذور كان مخيرا فيه قبل النذر وواجبا بعده والدليل الثانى ان الله نهى عن ابطال الحسنات بقوله لا تبطلوا اعمالكم فابطال النفل حرام فاتمامه واجب مسئله الحكم منه وخصة اعلم ان الحكم علے قسمين احدهما رخصة وثانيهما عزيمة والرخصة حكم يتعلق باعذار العباد كافطار

المسافر والمريض فی رمضان فان هذا الافطار يتوقف علے عذرهما وهوالسفر والمرض وهذا معنی قوله وهی ما تغير من عسر الی يسر لعذر والعزيمة مالاتتوقف علے اعذار العباد كالصوم فی رمضان للصحيح المقيم قوله وهی اربعة الخ وتفصيله ان الرخصة علے قسمين حقيقی ومجازی لان الرخصة اما ان تكون مع وجود العزيمة اولا والاول حقيقی كافطار المسافر فی رمضان فان العزيمة اعنی الصوم جائز للمسافر والثانی مجازی كا كل الميتة للمضطر لعدم الحرمة فی حقه ثم الاول علے قسمين احدهما احق من الاخر والاخر غير احق لان وجود العريمة اما ان يكون باعتبار السبب والحكم جميعا اوسببا فقط والاول احق كاجراء كلمة الكفر علے اللسان فان العزيمة وهو عدم الاجراء موجود سببا كايات التوحيد الدالة علے حرمة الكفر وحكما لان حرمة الكفر دائم والثانی غير احق كافطار المسافر والمريض فان العزيمة اعنی صومهما متحققة سببا وهو شهود الشهر لا حكما لتاخير الصوم بقوله فعدة من ايام اخر واما الرخصة المجازية فهی ايضا علے قسمين احدهما اتم من الاخر اما الا تم فما لا تكون العريمة متحققه فی محل الرخصة ولا فيما سواها ومثاله نسخ ما كان علے من

قبلنا عنا واما غير الاتم فما لا تكون العزيمة متحققة فى محل الرخصة وان كانت متحققة فى محل آخر كسقوط حرمة الميتة فى حق المضطر فان العزيمة اعنى حرمتها ليست متحققة فى حقه ومتحققة فى حق غير المضطر وهذا تفصيل قوله قالوا تسمية الاخيرين بالرخصة مجاز والاول منهما اتم من الاخر وتسمية الاولين بالرخصة حقيقة والاول احق من الاخر قوله فرع قالوا سقوط غسل الرجل مع الخف من الرابع حاصله ان سقوط غسل الرجلين مع الخف مثال لرخصة غيراتم لان المسح رخصة والغسل عزيمة وهذا الغسل غير متحقق فى محل المسح وهوالخف ومتحقق فى محل آخر وهو عدم الخف قوله وفيه انه انما يتم الخ هذا اعتراض علے المثال المذكور لان غير الاتم مالاتكون العزيمة جائزة فى محل الرخصة وههنا الغسل جائز فى محل المسح وهوالخف قوله ولهذا يبطل مسحه اذا خاض فى النهر الخ اے لاجل مشروعية الغسل يبطل مسحه اذا خاض فى النهر ودخل الماء فى الخف ولا يجب الغسل بانتهاء مدة المسح ولما جازت العزيمة فى محل الرخصة ههنا لم يكن المسح من القسم الرابع قوله واجيب بمنع صحة رواية بطلان المسح يعنے ان رواية بطلان المسح غير

صحيحة وهذا جواب عن قوله ولهذا يبطل مسحه اذا
خاض فى النهر قوله وان الغسل انما لم يجب بعد
النزع هذا جواب عن قوله ولا يجب الغسل بانقضاء
المدة وحاصل الجواب ان عدم وجوب الغسل بعد
النزع لانه قد حصل فلو قلنا بالغسل بعد النزع ايضا
لزم تحصيل الحاصل وهذا كله اذا كان الوضوء
السابق باقيا بعد النزع والا وجب غسل الرجلين فى
الوضوء الجد يد قوله ورد بان رواية بطلان المسح
مذكورة هذا ابطال الجواب الاول وحاصل الردان
رواية بطلان المسح مذكورة فى الكتب المعتبرة
كالظهيرية وغيرها فلا وجه للانكار عن صحة روايه
بطلان المسح وفيه انها وان كانت مذكورة فى الكتب
المعتبرة لكن ذكر خلافه فى فتاوى الامام محمد
الفضل وهكذا فى المجتبى قال بحر العلوم ولما
تعارضت الروايات فالترجيح بقوه الدليل ودليل عدم
بطلان المسح اقوى قوله وبان الاجماع علے ان المزيل
هذا ابطال للجواب الثانى وحاصله ان العلماء اجمعوا
علے ان المزيل للحدث لا يظهر اثره فى ازالة حدث
طار علے ذلك المزيل فالغسل الذى وجد قبل النزع
اوقبل انقضاء المدة لا يزيل الحدث الذى حصل
باحدهما قوله بل الحق اے فى جواب قوله وفيه انما

يتم الخ وحاصل الجواب ان عدم العزيمة فى محل الرخصة الرابعة له معنيان احدهما ان تكون العزيمة معدومة حساوخارجا وهذا المعنى ليس بمراد وثانيهما ان تكون العزيمة معدومة فى نظر الشارع بان يكون الا تيان بالعزيمة تاثيما وهى بهذا لمعنىٰ معدومة فى محل الرخصة لان الاتيان بالعزيمة اعنى الغسل موجب للاثم فانعدمت العزيمة فى محل الرخصة فتم المثال قوله وما قالوا ان العزيمة اولى الخ اعتراض علے قوله بل الحق فى الجواب وحاصل الاعتراض انا لا نسلم ان الاتيان بالعزيمة اثم بل العمل بها اولى كما قالت الفقهاء قوله فالمراد باسقاط سبب الرخصة هذا جواب حاصله ان قول الفقهاء بكون الغسل اولى انما هو علے تقدير نزع الخف والمراد بكونه اثما انما هو فى التخفف فلا مخالفة عن قول الفقهاء رحمه الله علينا وعلے والدينا معهم مسئله الحكم بالصحة فى العبادات عقلى واعلم ان مايصدر عن المكلف فهونوعان احدهما عبادة كالصلوة والصوم وثانيهما عادة كاالاكل والشراء ولكل منهما غرض وغاية وغاية العادات ترتب ثمراتها عليها كترتب ملك المشترى علے المبيع بالشراء وغايه العبادات كون المأتى به موافقا للما موربه وهذا عند المتكلمين واما عند الفقهاء

فغايتها كون المأتى به مسقطا للقضاء والصحة عبارة عن ترتب الغايات وبعد هذا لتمهيد نقول اختلف اهل العلم فى صحة الافعال اهى شرعية او عقلية او منقسمة اليهما ففيه اربعة اقوال الاول ان صحة الافعال عقلية لانها عبارة عن ترتب غايا تها عليها والغايات عند المتكلمين عبارة عن موافقة الامر اے الاتيان بها كما امر الشارع بها وان وجب القضاء بعد الاتيان بها كاالصلوة بظن الطهارة وعند الفقهاء كون المأتى به مسقطا للقضاء وكلا المعنين عقليان فكذا الصحة قوله وقد ظن انها من احكام الوضع هذا هوالقول الثانى وحاصله ان الصحة شرعية قوله وقيل بمعنى الموافقة عقلى وبمعنى الاسقاط وضعى هذا هوالقول الثالث قوله اقول الاسقاط فرع التماميه الخ هذا رد علے القول الثالث وحاصل الردان الاسقاط فرع تمام الفعل وهو انما يحصل بالموافقة وهى عقليه قوله وقيل فى المعاملات وضعى اتفاقا الخ هذا هو القول الرابع حاصله ان صحة المعاملات شرعية لانها عبارة عن ترتب ثمراتها عليها والترتب شرعى قوله اقول جعل العقودا سبابا الخ هذا رد علے القول الرابع وحاصل الرد ان العقود لها اعتباران احدهما كونها اسبابا لثمراتها ولا شك انه بجعل الشارع وثانيهما

الاتیان بها کما جعلها الشارع وهو عقلی قوله فتأمل قال فی المنهیة ان صحة الجزئیات عقلیة کبیع زید بمعنی انها موافقة مع کلیا تها وصحة الکلیات شرعیة کالبیع المطلق اعنی مبادلة المال بالمال بالتراضی۔

الباب الثالث فی المحکوم فیه وهو الفعل مسئلة لا یجوز التکلیف بالممتنع مطلقا الخ واعلم ان الممتنع علے اربعة اقسام احدها ممتنع مطلقا اے ذاته محال کالجمع بین الضدین وثانیها ممتنع بالنسبة الی المکلف کخلق الجواهر وثالثها ممتنع عادة وان کان ممکنا فی نفسه کحمل الجبل ورابعها ممتنع بالغیر کایمان ابی جهل لعنه الله اما الاول والثانی ففیهما ثلثة اقوال الاول انه لا یجوز التکلیف بها وهذا عندنا والقول الثانی لبعض الاشاعرة وهوان التکلیف بهما جائز بل واقع والقول الثالث لبعض آخر وهوان التکلیف بهما جائز غیر واقع واما الثالث ففیه قولان الاول للاحناف وهوان التکلیف به جائز عقلا وغیر جائز شرعا لقوله لا یکلف الله نفسا الا وسعها والقول الثانی للمعتزلة وهوان التکلیف به غیر جائز واما الرابع فالتکلیف به واقع بالاتفاق لان ایمان ابی جهل کان محالا لعلم الله بعدم وقوعه فوقوعه محال والالصار العلم جهلا والتالی باطل فالمقدم مثله وهذا

معنی قوله والا جماع منعقد علے صحة التکلیف بما علم الله انه لا یقع قوله لنا لو صح لکان مطلوبا هذا دلیل علے المذهب المختار فی الممتنع الاول والثانی وحاصله ان الممتنع لو کان مکلفا به کان مطلوبا واذا کان مطلوبا کان متصورا وتصور المحال من حیث هو محال قوله وهذا فی التکلیف الحقیقی والطلب حقیقة هذا جواب سوال حاصله ان هذا الدلیل یصادم الضرورة اذلااستحالة فی تلفظ اوجد المحال فاجاب بما حاصله ان انکارنا عن التکلیف حقیقة واما التکلیف صورة فلا استحالةفیه لعدم الطلب فیه حقیقة فما هو الاکالتلفظ باجتماع النقیضین فان هذا التلفظ وان کان واقعا لکن مصداقه غیر واقع ولو قیل بامتناع هذا لتلفظ فبدلیل آخر لوتم ذلک الدلیل لتم ذلک الامتناع وذلک الدلیل قولهؑ من حسن اسلام المرء ترک مالایعنیه قوله ولبعض الفضلاء ابحاث الخ اشارة الی اعتراضات خمسة اوردها هذا لبعض علے مسلکنا قداشار المصنفؒ الی اجوبتها اجمالا والآن یفصلها تفصیلا قوله اولا ان تصور وجود المحال غیر لازم هذا اعتراض اول علے الکبری وهو قولنا والطلب موقوف علے تصور وقوعه وحاصله انا لانسلم ان المطلوب متصور قوله اقول ذلک مکابرة الخ هذا

جواب حاصله ان ذلك المنع مكابرة اذ طلب الشئ استدعاء حصوله والاستدعاء انما يكون بعد تصوره واشار الى جوابه فيما سبق بقوله والطلب موقوف الخ قوله وثانيا ان التصور بوجه ما كاف هذا اعتراض ثان على قولنا وتصور وقوع المحال من حيث هو محال وحاصل الاعتراض لو سلم كون المطلوب متصورا لكن لا نسلم استحالة تصور المحال لان تصور المحال بالوجه ممكن قوله اقول علم الشئ بالوجه الخ هذا جواب حاصله ان تصور المحال بالوجه انما هو علم الوجه حقيقة فكان المطلوب هو الوجه وقد فرض ان المطلوب هو ذوالوجه اعنى المحال واشار اليه فيما سبق بقوله والا لما طلب ذلك بل شئ آخر قوله وثالثا ان تصور العقل ماهية المحال الخ هذا اعتراض ثالث على قولنا وتصور وقوع المحال الخ وحاصل الاعتراض ان التصور انما يكون بالعقل والعقل قادر على فرض المحال وتصوره قوله اقول لا كلام مع الغفلة الخ جواب حاصله ان تصور المحال محال اذا علم استحالته واما تصوره مع الغفلة من استحالته فجائز لكن لا بحث لنا عنها واشار اليه فيما سبق بقوله من حيث هو محال قوله ورابعا ان فى الامر بالصلوة الخ اعتراض رابع على قولنا والطلب

موقوف علے تصور وقوعه وحاصله انا لا نسلم توقف الطلب علے التصور فان الصلوة مطلوبة للامر وليست متصورة الوقوع لعدم وقوعها وقت الامر قوله اقول تصورها علے ما سيقع الخ جواب حاصله ان الصلوة كما انها مطلوبة فى المستقبل كذلك متصورة فى المستقبل واشار اليه فيما سبق بقوله كما طلب قوله وخامسا ان قولنا وجود النقيضين محال الخ اعتراض خامس علے قولنا وتصور وقوع المحال محال وحاصل الاعتراض ان تصور المحال جائز لان قولنا وجود النقيضين محال قضية موضوعها وجود النقيضين والموضوع يكون متصورا لئلا يلزم الحكم علے المجهول المطلق فصار المحال متصورا۔

قوله اقول الحكم فيه علے الطبعية الخ اجاب المصنفؒ عن الاعتراض الخامس بجوابين الاول بقوله اقول الحكم الخ والثانى بقوله علے انه فرق الخ وحاصل الاول ان الحكم فى القضية المذكورة علے العنوان وهو من الممكنات المتصورة والتصافه بالاستحالة باعتبار انطباقه

علے الافراد وتفصيله فى منطق الفحول وحاصل الجواب الثانى ان تصور المحال علے قسمين احدهما تصوره ايقاعا فى الخارج وثانيهما تصوره مطلقا

والمحال انما هو الاول دون الثانى قوله فتدبرفانه دقيق قوله قالوا اے الاشاعرة المجوزون للتكليف بالممتنع واعلم ان الاشاعرة استدلوا بدليلين الاول بقوله اولا والثانى بقوله ثانيا وحاصل الاول ان التكليف بالممتنع لو لم يصح لم يقع والتالى باطل فالمقدم مثله ووجه الملازمة ان الوقوع فرع الامكان واما وجه بطلان التالى فقوله وقد وقع لان العاصى مكلف مع ان الامتثال محال منه لان امتثاله خلاف علمه وخلاف علمه محال وكذلك من علم الله موته فان الامتثال منه ممتنع علے تقدير الموت مع انه مكلف بالفعل قبلها وكذلك من نسخ عنه قبل تمكنه فانه مكلف مع ان الفعل منه محال قوله والجواب انه لا يمتنع الخ وقبل الجواب لابدمن مقدمة وهى ان العلة تجعل المعلول موجودا ونقيضه ممتنعا والتابع لا يجعل متبوعه موجودا ولا نقيضه ممتنعا واذا عرفت هذا فاعلم ان علمه بعدم امتثال العاصى تابع له فلا يجعله واجبا حتے يكون الامتثال منه ممتنعا فلا يلزم التكليف بالممتنع قوله وما قيل انه يلزم من جوا ز الفعل جواز الجهل هذا اعتراض الاشاعرة وحاصله ان الامتثال من العاصى لو كان ممكنا صار علمه جهلا والتالى باطل فالمقدم مثله قوله فممنوع هذا رد اعلے

الاشاعرة وحاصله ان الجهل يلزم بوقوع الامتثال من العاصى لا بامكانه منه قوله وايضا الخ رد آخر علے الاشاعرة وحاصله ان دليلهم يدل علے ان يكون كل تكليف تكليفا بالمحال لان الله اذا امر بالصلوة فاما ان يكون فى علمه وقوعها اولا وقوعها فعلے الاول صار واجبا وعلے الثانى ممتنعا ولا قدرة للعبد فى الواجب والممتنع فيلزم تكليف العاجز وهو محال قوله واعلم ان الاشعرى ذهب الخ يعنے ان له قولين احدهما ان القدرة المشروطة للتكليف مع الفعل وثانيهما ان افعال العبد مخلوقة لله لا قدرة للعبد فيها الا المتوهمة كما مرفى صدر الكتاب قوله فالزموا عليه اے الزم اصحابه عليه بتكليف المحال لان العبد مكلف بالفغل قبله فالقدرة لو لم تكن قبله لزم تكليف العاجز وهو محال وكذا العبد لما لم تكن له قدرة صار عاجزا وتكليف العاجز محال قوله بل التزموا اے تجاوزواعن الالزام الى الالتزام قوله والحق انه ليس بلازم اما من الاول فلان القدرة انما تجب وجودها فى زمان ايقاع الفعل حتے يتحقق الامتثال لا فى زمان التكليف قوله اما من الثانى فلان التكليف لا يتعلق الا بالكسب وهو مقدور للعبد لا بالخلق الذى هو غير مقدور له قوله وفيه كلام فى الكلام اشارة الى ان الكسب ايضا غير

مقدور للعبد عند الاشعرى لقوله بالقدرة المتوهمة قوله وثانيا كلف ابا جهل الخ هزا دليل ثان للاشعرى علے التكليف بالممتنع وحاصله ان ايمان ابى جهل كان محالا لعلمه تعالى بعدم ايمانه وخلاف علمه محال فايمانه كان محالا ومع هذا كان ابو جهل مكلفا بالايمان فوقع التكليف بالممتنع وجوابه قدمر ولان الايمان تصديق بجميع ماجاء به النبى عليه الصلوه والسلام و منه لا يؤمنون فقد كلفه بالتصديق علے عدم التصديق وذلك محال لان التصديق علے عدم التصديق انما يوجد علے تقدير عدم التصديق منه اذلووجد التصديق منه لعلمه ابو جهل فكيف بصدق بعدمه فتصديقه ملزوم لعدم تصديقه وذلك اجتماع النقيضين وقد كلف به فلزم التكليف بالمحال قوله والجواب ان لا تكليف الخ وحاصل الجواب ان ايمان ابى جهل لم يكن محالا لان الايمان ليس هو التصديق بجميع ماجاء به النبى عليه الصلوة والسلام حتے دخل فيه لا يؤمنون ولزم ما لزم بل الايمان تصديق النبیؐ فى احكام الشرع ولا يؤمنون ليس من الاحكام بل اخبار من الله تعالیٰ الى النبیؐ قوله ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم اوخبر حاصله ان الاخبار عن عدم تصديقه يدل علے وقوع عدم التصديق

ونقيض الواقع لا يكون محالا فالتصديق صار ممكنا لا علے وجوبه حتے يكون نقيضه ممتنعا قوله وما قيل لو علم سقط منه التكليف جواب ثان الى الاشعرى وحاصله ان اباجهل كان مكلفا لانه لم يكن عالما بقوله لا يؤمنون فلا يلزم التصديق بعدم التصديق ولو علم بقوله لا يؤمنون سقط عنه التكليف قوله ممنوع رد للجواب المذكور وحاصل الردان العاقل البالغ مكلف علے كل تقدير سواء علم ام لا فكيف يترك سدى قوله قيل فى الجواب الخ هذا جواب ثالث الى الاشعرى حاصله ان اباجهل كان مكلفا بالايمان ولا يلزم منه التصديق بعدم التصديق لان الايمان تصديق بالجميع اجمالا ولا يلزم منه التصديق علے قوله لا يؤمنون نعم لو كان الايمان تصديقا بالجميع تفصيلا لزم منه التصديق بقوله لا يؤمنون قوله اقول التصديق الخ رد للجواب الثالث وحاصله ان التصديق بالجميع اجمالا ايضا تصديق منه وقد فرض عدمه منه مسئله الكافر مكلف بالفروع الخ واعلم ان الكفار مكلفون بالعقائد والحدود والقصاص والمعاملات لعقد الذمة باتفاق من العلماء واختلفوا فى تكفليفهم بالفروع سوى المذكورات ففيه ثلثة اقوال القول الاول للشوافع وهوان الكافر مكلف بالفروع والقول الثانى للاحنافؒ

وهوان الكافر غير مكلف بالفروع والقول الثالث وهو ان الكافر مكلف بالمناهى منها فقط دون الاوامر قوله وفى التحرير ذلك مذهب مشائخ سمرقند الخ اے بين صاحب التحرير الاختلاف فى المسئلة المذكورة بطريق آخر وحاصله ان ههنا ثلثة اقوال الاول لمشائخ سمر قند من الحنفية وهو عدم التكليف بالفروع والقول الثانى لاهل العراق من الحنفية وهو تكليف الكافر باداء الفروع وباعتقاد حقيتها والقول الثالث لاهل البخارى منهم وهو تكليف الكافر باعتقاد حقيتها فقط قوله للنافى اولا الخ اے استدل القائلون علے عدم التكليف بوجوه ثلثة الوجه الاول لوصح الخ الوجه الثانى بقوله وثانيا لامكن والثالث بقوله وثالثا لوجب القضاء وحاصل الوجه الاول لوصح تكليف الكافر بالفروع لصح ادائها منه والتالى باطل فالمقدم مثله وجه الملازمة موافقة الامر قوله قلنا منقوض بالجنب الخ وحاصل الجواب ان هذا الدليل جارفى الجنب ايضا بان يقال لوصح تكليف الجنب بالفروع لصحت منه والتالى باطل فينبغى ان لا يكون الجنب مكلفا والحال انه مكلف قوله والحل انها بالشرط الخ وحاصله ان صحة الفروع مشروط بالايمان فلا تصح قبله وان كان مكلفا بها فمعنى اقيموا الصلوه فى حق

الكفار آمنواثم اقيموها كالمحدث فان صحة الصلوة
منه بشرط الطهارة وان كان مكلفا بها قبل الطهارة
قوله وثانيا لا مكن الامتثال الخ هذا هو الدليل الثانى
وحاصله لوصح تكليف الكافر بالفروع لامكن العمل
بها للكافر والتالى باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالى
فلان الاتيان بها اما فى حالة الكفر وهو باطل لعدم
شرطها وهوالايمان اوبعد قبول الايمان وهو ايضا
باطل لان الاسلام يهدم ماكان قبله قوله قلنا ممكن
حين الكفر بدله وان لم يمكن بشرط الكفر هذا جواب
بالشق الاول وتفصيله ان العمل بالفروع علے قسمين
احدهما بشرط الكفر وذلك غير ممكن لان المشروط مع
الشرط والفروع لاتجتمع مع الكفر لمنافاتها معه
والثانى عملها بدل الكفر بان يترك الكفر ويعمل بها
وذلك ممكن قوله والضرورة الشرطية لاينا فى الامكان
الذاتى وحاصله ان امتناع الفروع بشرط الكفر لاينا
فى امكانها بحسب ذاتها قوله وثالثا لوجب القضاء الخ
هذا دليل ثالث خاصله لوصح تكليف الكفار بالفروع
وجب قضائها بعد الايمان والتالى باطل فالمقدم مثله
وقوله ولا يجب اتفاقا وجه لبطلان التالى قوله قلنا
الملازمة ممنوعة الخ هذا جواب حاصله ان فراغ الذمة
قد يحصل باداء الماموربه وقد يحصل بالابراء من

الشارع وفی جدید الاسلام حصل الفراغ بالابراء لان الاسلام یهدم ماکان قبله فاالاسلام کانه قضاء عما سبق قوله اوانه بامر جدید هذا جواب ثان عن الدلیل الثالث وحاصله ان القضاء یجب عند الشوافع بامر جدید ولیس فی جدید الاسلام نص جدید قوله وللمثبت اے للشوافعؒ آیات دالة علے تکلیف الکافر بالفروع منها قوله لم یك من المصلین اے مؤدین للصلوه ومنها قوله ولم نك نطعم المسکین اے لم نعط الزکوة ومنها قوله یا ایها الناس اعبدوا فان. الناس شامل للکفار والعبادة للفروع فصا روا مکلفین بها ومنها قوله ولله علے الناس حج البیت فلو لم تکن الفروع واجبة علے الکفار لما عذبوا بترکها والجواب عن الاول ان المراد بنفی الصلوة نفی لازمها اے لم نك من المسلمین وهو الجواب عن الثانی والرابع والجواب عن الثالث ان المراد من العبادة التوحید کما تدل علیه الادلة الخمسة الاتیة فی الایة وهی التخلیق وفراش الارض وبناء السماء وانزال الماء والترزیق بالثمرات المذکورة فی قوله الذی خلقکم والذین من قبلکم لعلکم تتقون الذی جعل لکم الارض فراشا والسماء بناء وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لکم ثم اعاد دعوی التوحید بقوله فلا

تجعلوا لله اندادا قوله والتاويل بعيد اے الاجوبة المذكورة بعيدة فی ذهنه مسئله لا تكليف الا بالفعل خلافا لكثير من المعتزلة واعلم ان التكليف فی الاوامر بفعل المامورات اتفاقا وفی النواهی اختلاف فعند المعتزلة بعدم المنهيات وعندنا باالكف عنها لان التكليف بالشئ عبارة عن طلبہ وهو مقدم علے المطلوب فلو كان عدم المنهيات مكلفا به لكان مطلوبا والتالی باطل فالمقدم مثله ووجه بطلان التالی ان عدم المنهيات مقدم علے الطلب لان عدمها ازلی مقدم علے الطلب فلو طولب لزم طلبه الحاصل ولان المكلف به انما يكون اختياريا وعد مها غير اختياری فلا يصح التكليف به قوله لا نزاع فی عدم الفعل بعدم المشية الخ اشارة الی ان هذا الاختلاف مبنی علے كون عدمها مقدورا اوغير مقدور فعندهم لما كان مقدورا كان مكلفا به وعندنا لما كان غير مقدور لعدم تعلق الارادة به لم يكن مكلفا به والتفصيل ان عدم الارادة عله لعدم المنهيات اتفاقا لان نفس الا رادة لما كان علة لنفس المنهيات كان عدمها علة لعدمها فان علة العدم عدم علة الوجود بل النزاع فی ان الارادة هل هی علة لعدم المنهيات ام لا فعندنا لا لان المشية تقتضی الشيئية والعدم لا شئ محض بل تتعلق

الارادة بالكف عنها فهو المكلف به واثر الكف استمرار عدم المنهيات لا نفس عدمها لان عدمها اصلى وعند المعتزلة ان عدم المنهيات بسبب المشية فصار عدمها مكلفا به قوله ولهذا الخ اے لاجل ان عدم المنهيات بسبب عدم المشية لا بالمشية قوله عرفوها اے القدرة بان شاء فعل وان شاء ترك ففى الشرطية الاولى رتب الفعل علے المشية وفى الثانية رتب الترك اے الكف علے المشية قوله دون ان شاء لم يفعل اے لم يفرعوا عدم الفعل علے المشية قوله وان لم يشألم يفعل ففرعواعدم الفعل علے عدم المشية وهو الصحيح قوله قيل فحين الغفلة يلزم فوت الواجب اے الكف فيعاقب هذا اعتراض علينا حاصله ان الكف لو كان مكلفا به فحين الغفلة عن الكف ينعدم الكف فيلزم فوت الكف الواجب فينبغى ان يعاقب قوله قلنا لا تكليف للغافل جواب حاصله ان الغافل معذور فلا يعاقب بفوات الكف الواجب وبعد الشعور يجب عليه عزم الكف والا يعاقب بناء علے فوات الكف المقدور قوله والحاصل ان الامتثال الخ هذا جواب سوال وحاصل السوال ان عدم الفعل لما لم يكن مقدورا فكيف يكون عدم الواجب سببا للعقاب فاجاب بما حاصله ان عدمه وان كان غير مقدور لكن الواجب الذى يضاف اليه العدم

مقدور فعله فالعقاب بسبب ترك الواجب المقدور فعله
وان لم يكن الترك بمعنى العدم مقدورا قوله قالوا ومن
دعى الى زنا فلم يفعل هذا استدلال للمعتزلة وحاصله
ان المشية والتكليف يتعلقان بالعدم فانه لودعى احد
الى زنا ولم يفعل يمدح بعدم الزنا وان لم يتصور الكف
قوله قلنا ممنوع الخ حاصله ان المدح بالكف فان ترك
الزنا مع ذكر الزنا كف عنه مسئلة نسب الى الاشعرى
ان لا تكليف قبل الفعل الخ واعلم ان الاشعرى قائل
بعدم التكليف قبل الفعل قوله وذلك غلط هذا رد عليه
وحاصله ان العبد لو لم يكن مكلفا قبل الفعل لزم ان لا
يكون الكافر مكلفا بالايمان والتالى باطل فالمقدم
مثله لان الكافر حين الكفر يكون قبل الايمان قوله
ونفى الامتثال رد ثان وحاصله ان العبد لو لم يكن
مكلفا قبل الفعل لم يصح الامتثال منه لان الامتثال
بعد الوجوب وهو بالتكليف واذا انتفى التكليف عند
الاشعرى انتفى الوجوب فانتفى الامتثال قوله وفى
الاحكام التكليف ثابت قبله اے بين الآمدى فى كتابه
المسمى با الاحكام هذا الاختلاف بطريق آخر وهوان
التكليف ثابت قبل الفعل وساقط بعد الفراغ عنه
بالاتفاق واما وقت الاشتغال فى الفعل فقد اختلف فيه
فعند الاشعرى التكليف ثابت وقت الاشتغال وعند

الجمهور لا قوله وهو باطل اے مذهب الاشعرى باطل قوله لانه كما يقال الطلب باق دليل علے بطلان مذهبه وحاصله ان المكلف به موجود وقت الاشتغال فلو طولب بالتكليف لزم تحصيل الحاصل قوله وما يقال ان التكليف متعلق هذا جواب من جانب الاشعرى وحاصله ان التكليف باق وقت الاشتغال فى الفعل ولا يلزم تحصيل الحاصل لان المكلف به مجموع اجزاء الفعل والمجموع ليس موجودا وقت الاشتغال قوله فمع انه لا يتم رد علے الجواب بوجهين الاول قوله انه لا يتم والثانى قوله فاسد الخ وحاصل الوجه الاول ان الواجب لو كان غير ممتد كان موجودا وقت الاشتغال فلزم تحصيل الحاصل وحاصل الوجه الثانى ان التكليف يمتد كما يمتد المكلف به فعند كل جزء من التكليف جزء من الفعل فيلزم تحصيل الحاصل قوله فكل جزء من الفعل مسبوق بجزء من الطلب فثبت مذهبنا ان التكليف قبل الفعل قوله قالوا اے الاشاعرة قوله الفعل مقدور الخ دليل الاشاعرة وحاصله ان الفعل وقت الاشتغال مقدوربه والمقدور يمكن ان يكون مكلفا به قوله لانه اثر القدرة هذ دليل الصغرى قوله قلنا لانسلم انه اثرها الخ اجاب المصنف عن استدلالهم بوجوه ثلثة الاول قوله لاتاثير للقدرة ا

لخ والثانی قوله ولو سلم الخ والثالث قوله ولو سلم فلا نسلم ان لا مانع وحاصل الاول منع لدليل الصغرى بانا لانسلم ان الفعل اثر القدرة عندكم لانه لا تاثير للقدرة عندكم وحاصل الثانی منع الصغرى يعنے لو سلم تاثير القدرة لكن لا يلزم منه كون الفعل مقدورا لان الفعل يجب باالإرادة ثم يوجد وحاصل الثالث لو سلم كون الفعل مقدورا فلا نسلم ان لا مانع من التكليف الاعدم القدرة بل المانع انما هوتحصيل الحاصل ايضا مسئله القدرة شرط التكليف اتفاقا لئلا يلزم تكليف العاجز وانما الاختلاف فی وقت اشتراطها فعندنا وعند المعتزلة اشتراطها قبل وقت الاشتغال بالفعل بل قبل وقت الفعل وعند الاشاعرة وقت الاشتغال بالفعل لا قبله والمصنف استدل علے مذهبه اولا بقوله انها شرط وثانيا بقوله لو كانت معه الخ وحاصل الاول ان القدره شرط وهو قبل لمشروط وحاصل الثانی لو كانت القدرة مع الفعل لم يكن الكافر مكلفا بالايمان فی حالة لكفر والتالی باطل فالمقدم مثله وجه الملازمه ان الكافر عاجز فی تلك الحالة ووجه بطلان التالی ان الانسان لم يترك سدى مادام عاقلا بالغا قوله واجيب شرط التكليف عندنا ان يكون هو متعلقا للقدرة اوضده هذا جواب عن

الدليل الثانى بمنع الملازمة وحاصل الجواب ان الايمان مقدور فى حالة الكفر لان معنى مقدورية الفعل ان يكون الفعل اوضده متعلقا للقدرة والايمان فى حالة الكفر وان لم يكن متعلقا للقدرة لكن ضده وهو الكفر تتعلق القدره به قوله اقول ليس كخلق الجواهر اتفاقا هذا رد علے الجواب وحاصل الرد ان الجواب يدل علے ان الايمان غير مقدور للكافر بالذات وهذا غلط فاحش لان ايمان الكافر ليس كخلق الجواهر من العبد ولا مثل الحركة من الزمن فانهما غير مقدورين وايمان الكافر مقدور وهذا معنى قوله والتفرقة ضرورية قوله قالوا اولا اے الاشاعرة استدلوا بوجوه ثلثة الاول ان القدرة تتعلق بالمقدور كتعلق الضرب بالمضروب والضرب لا يوجد قبل المضروب فكذا القدرة لا توجد قبل الفعل المقدور قوله قلنا منقوض بقدرة الله لا نها متعلقة بالمقدورات وليست معها بل قبلها والا لزم قدم العالم او حدوث القدرة لان تلك المعية لو كانت فى الازل لزم قدم العالم ولو كانت فيما لا يزال لزم حدوث القدرة قوله بل صفة لها صلاحية التعلق يعنے لا نسلم ان القدرة متعلقة بالمقدور بالفعل كتعلق الضرب بل القدرة صفة لها صلاحية التعلق فلا تستدعى وجود المقدور بالفعل قوله وثانيا

انها عرض هذا دليل ثان للاشاعرة حاصله ان القدرة عرض فلا تكون قبل الفعل لانها لو وجدت قبل الفعل فاما ان تبقى الى وجود الفعل اولا وعلے الاول يلزم بقاء العرض وذلك باطل وعلے الثانى يلزم تكليف العاجز قوله قلنا الخ اجاب المصنف بجوابين الاول انالانسلم امتناع بقاء الاعرض كما فى شرح العقائد والثانى لو سلم امتناع بقاء اشخاصها فلا نسلم امتناع بقاء القدرة الكلية بتجدد الامثال قوله وثالثا لا يمكن الفعل الخ هذا دليل ثالث للاشاعرة وحاصله ان تقدم الفعل علے نفسه ممتنع والممتنع غير مقدور ولا قدرة بدون المقدور قوله وهو كما ترى اے منقوض بقدرة الله لان تقدم فعل الله علے نفسه ممتنع ايضا فينبغى ان يكون غير مقدور فى تلك الحالة فتنتفى قدرة الله العياذ بالله والحاصل انه لا يلزم من عدم كون الفعل قبل نفسه عدم مقدورية الفعل قوله فرع المسئلة القدرة الواحدة متعلق عندنا بالامور المتضادة كالحركة والسكون والقيام والقعود خلافا للاشعرى فان القدرة الواحدة لا تتعلق بالامور المتضادة لا معابان تكون نسبتها الے الضدين سواء ولا بدلا بان تتعلق القدرة اولا بضد ثم بضد آخر لان القدرة عندهم مع الفعل فلو تعلقت بالضدين لزم

اجتماع الاضداد مسئله قسم الحنفية القدرة المشروط الى ممكنة وتفصيل المقام ان القدرة علے قسمين مجازى وحقيقى والقدرة المجازى عبارة عن سلامة الاسباب والالات للمكلف والقدرة الحقيقى قسمان ممكنة وميسرة والممكنة قدرة يقتدربها العبد علے اداء الماموربه فقط كالقدرة المشروطة للصلوة والميسره قدرة يقتدر بها العبد علے اداء الماموربه مع اليسر كاالقدرة المشروطة للزكوة فان القدرة الممكنة فى الزكاه تتحقق بالنصاب فقط واما شرط النمو وحولان الحول والمقدار القليل من الكثير فلتيسر الزكوة ثم الممكنة علے قسمين احدهما متوهم الوجود كالاهلية فى آخر الوقت والثانى متحقق الوجود كالاهلية فى اول الوقت فصارت الاقسام اربعة الاول قدرة مجازية والثانى قدرة ميسرة والثالث قدرة ممكنة متوهم الوجود والرابع قدرة ممكنة متحقق الوجود قوله وهو تفسير باللازم لان الممكنة معناها ما بينا وسلامة الاسباب لازمة مع هذا المعنى قوله والى ميسرة فاضلة عليها اے فاضلة على الممكنة بقيد وهو اليسر قوله والاولى ان كان الغرض منه تقسيم الممكنة الى قسمين اعنى المتحققة والمتوهمة واشار الى الاولى بقوله ان كان الفعل بها مع العزم غالبا واشار الى الثانية بقوله

وان لم يكن غالبا وجب الاداء ليترتب القضاء كالاهلية فى الجزء الاخير خلافا لزفر فانه لا يقول بالوجوب فى هذه الصورة فلا قضاء عنده لا عتباره قدر ما يحتمل الاداء قوله وفى التحرير لانه لا قطع بالاخير هذا دليل ذكره صاحب التحرير لمذهب الاحناف على خلاف زفر وحاصله انه لا قطع بكون الاخير اخيرا فصح ان يجعل سببا للوجوب فلا يصح انكار زفرعن كون الاخبر سببا وردالمصنف هذا الدليل اولا بقوله اقول يلزم الخ وثانيا بقوله وايضا الامتداد الخ وثالثا بقوله وايضا المناط الاخير الواقعى وحاصل الاول ان تضييق الوقت ايضا غير قطعى فينبغى ان لا تنتقل السببية الى التضييق ايضا عند زفرؒ وحاصل الثانى ان اتساع الجزء الاخير اما باز دياد الاجزاء فينتسع الوقت ولا نزاع فيه واما بامتداد نفس الجزء فينقسم الجزء الاخير فبطل الجزء الذى لا يتجزى وحاصل الثالث ان النزاع انما وقع فى من صار اهلا فى الجزء الاخير الواقعى واما اذا ظهر الامتداد بوقوف الشمس فحينئذ يمتد الوقت ويجب الاداء اتفاقا وهذا معنى قوله المناط الاخير الواقعى لا الاخير العلمى قوله فالاولى ان يقال هذا دليل لمذهب الاحناف بحيث لا يرد عليه ما ورد على صاحب التحرير وحاصله ان

عدم القضاء الاخير ليس بسبب اذدياد الوقت كما مر ولا بسبب امتداد لجزء والالبطل الجزء بل بسبب بقاء الاخير قوله وبطلان انطباق الكبير علے مثل هذا الصغير هذا اعتراض علے بقاء الاخير حاصله ان الاخير غير متجز فكيف تقع الصلوة مع طولها فى هذا الجزء الاصغر قوله ربما بمنع هذا جواب حاصله ان وقوع الصلوه الطويلة فى مثل هذا الجزء الصغير ممكن فان سرعة العابد غير محدود اذا الخواص يبلغون فى آن الى مالا تبلغه العوام كما قيل لسليمن على نبينا وعليه السلام انا آتيك به قبل ان ترتد اليك طرفك وسفر المعراج ايضا دليل علے هذا السرعة قوله والحق القول بترتب القضاء اما علے نفس الوجوب كما فى النائم او علے وجوب جزء من الاداء كما فى النفل اذا افسد هذا توجيهه لمذهب الاحناف بحيث لا يرد عليه ما ذكر من انطباق الكبير علے مثل هذا الصغير وحاصل التوجيهه ان الجزء الاخير سبب لنفس الوجوب لاجل ان يترتب القضاء علے نفس الوجوب كما فى النائم لا على الاداء اولا جل ان يترتب القضاء علے جزء من الاداء لا علے الاداء كله قوله واما الثانية فيتقيد بها الوجوب اے كل ماموربه يجب بالقدرة. الميسرة فوجوبه موقوف علے بقاء القدرة الميسرة

فلو فاتت فات الماموربه ايضا والتفصيل فى المسئله الآتية مسئلة لا يشترط القدرة الممكنة للقضاء عندنا يعنى ان الماموربه اذا وجب باالقدرة الممكنة لم يسقط وجوبه بانتفاء القدرة الممكنة حتى لووجب الاداء مرة وخرج الوقت بدون اداء الماموربه لم يسقط الوجوب وان لم تبق القدرة واستدل المصنف على مذهبه بثلثة وجوه الاول ان اشتراط القدرة لا تجاه التكليف لئلا يلزم تكليف العاجز وقد تحقق الاتجاه ابتداء فلا حاجة الى بقاء القدرة لبقاء التكليف قوله وجوب القضاء بقاء ذلك الوجوب هذا وجه ثان حاصله ان القدرة شرط للوجوب وهو واحد فى القضاء والاداء لا تحاد السبب قوله وايضا لو لم يجب الابقدرة الخ هذا وجه ثالث حاصله ان القضاء لووجب بقدرة متجددة لم ياثم احدبترك القضاء والتالى باطل فالمقدم مثله وجه بطلان التالى قوله وقداجمعوا على التاثيم ووجه الملازمة ان تاخير القضاء الى النزع جائز فلا تاثيم فى التاخير وفى النَفَس الاخير فاتت القدرة ففات الوجوب فينبعى ان لا ياثم وذلك باطل اجماعا قوله فيخص لا يكلف الله الاية جواب سوال يرد علينا حاصله ان القضاء لووجب بدون القدرة لزم تكليف العاجز وهو باطل بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها

فاجاب بقوله فيخص لا يكلف الله الخ وحاصل الجواب ان هذه الاية فى حق وجوب الاداء لا فى حق القضاء يعنے ان اشتراط القدرة بهذه الاية انما هو للاداء فقط قوله وقد خصصه نصوص قضاء الصوم والصلوة هذا جواب لمن سأل اين المخصص فاجاب بما حاصله ان مخصص الاية المذكورة نصوص قضاء الصوم والصلوة فانها شاملة للقادر والعاجز كليهما قوله اقول اذا وجب فى الجزء الاخير الخ هذا اعتراض علے الدليل الثالث حاصله انا لا نسلم التاثيم تبرك القضاء اذا وجب فى الجزء الاخير ومات قبل ان يدرك وقت القضاء فالتاثيم مشكل لعدم تقصيره قوله الباب الرابع فى المحكوم عليه اے المكلف مسئله فهم المكلف الخطاب شرط التكليف عندنا اختلف اهل العلم فى ان فهم الخطاب شرط للتكليف ام لا فعندنا شرط وكذا عند بعض الاشاعرة وعند بعضهم لا قوله لنا ان التكليف الخ حاصل دليلنا ان التكليف عبارة عن طلب وقوع المامور به اما امتثا لا اذا كان المامور به ممكنا كما هو مذهبنا اوابتلاء كما اذا كان محالا كما هو عند الاشاعرة والطلب ممن لا شعور له محال قوله قيل اللازم الخ هذا اعتراض علے الدليل حاصله ان المحال هو التكليف بشرط عدم الفهم لكنه غير مراد

والمراد هو التكليف فى زمان عدم الفهم وهذا ليس بمحال قوله اقول لما ثبت جواب عن الاعتراض وحاصله ان علم المخاطب بتكليفه لازم مع التكليف وهو ملزومه والملزوم بدون اللازم محال فالتكليف بدون الفهم محال ايضا قوله واستدل لوصح لصح تكليف البهائم الخ دليل آخر علے مذهب الاحناف حاصله لو صح التكليف بدون فهم الخطاب لصح تكليف البهائم ايضا والتالى باطل فالمقدم مثله وبطلان التالى ظاهر واماوجْه الملازمة فلان عدم الفهم لما لم يكن مانعا من تكليف الانسان لم يكن مانعا من تكليف البهائم ايضا قوله قيل لعل المانع الخ اعتراض حاصله ان شرط التكليف استعداد الفهم وليس فى البهائم استعداد الفهم فلا يلزم تكليف البهائم قوله اقول بل فيه نزاع الخ جواب عن الاعتراض حاصله عدم الفرق بين العباد والبهائم لان الاشاعرة كما لم يشترطوا الفهم لم يشترطوا استعداده قوله بل الحق علے رأيهم الخ هذا جواب عن الزام تكليف البهائم وحاصله منع التالى لان الاشاعره يلتزمون تكليف البهائم لقولهم بجواز تكليف المحال حتى يجوز عندهم تكليف الانسان علے جمع النقيضين قوله علے ان عدم استعداد الفهم فى البهائم

الخ هذا ايضا منع بطلان للتالى حاصله ان تكليف البهائم صحيح لوجود شرط التكليف فى البهائم وهو الا ستعداد لانها متماثلة مع الانسان فى التركب من اجزاء لا تتحزى قوله وان كل شئ الخ يعنے ان الاستعداد فى الانسان بخلق الله فاالله قادر علے ان يخلقه فى البهائم ايضا قوله قالوا اولا الخ استدلت الاشاعرة علے مذهبهم بوجهين الاول ماحاصله ان الفهم لو كان شرطا لم يكلف السكران والتالى باطل فالمقدم مثله حيث يعتبر طلاقه ويضمن لو اتلف مال الغير قوله قلنا هو من ربط المسببات الخ هذا جواب عن استدلالهم وحاصله ان اعتبار طلاقه وتصرفاته ليس لاجل انه مكلف بل من قبيل ربط المسببات باسبابها يعنے ان الله جعل الطلاق سببا للفرقة فكلما وقع وقعت كاعتبار القتل من الطفل فان القتل جعل سببا لوجوب الدية عليه وان كان غير مكلف اوكالصوم فان قضائه واجب علے الحائضة وان لم تكن مكلفة باداء الصوم لكونه مربوطا بشهود الشهر قوله اقول يشكل بصحة اسلام السكران هذا اعتراض علے الجواب وحاصله ان اسلام السكران صحيح والصحة فرع للاداء والاداء فرع للتكليف فعلم ان السكران مكلف قوله والحق ان السكران هذا جواب

تفصيله ان السكر لو كان بالاغذية المباحة فالسكران غير مكلف كما قلنا ولا يعتبر طلاقه واتلافه ولو كان السكر بالحرام كالخمر فاالسكران مكلف زجرا لا حقيقة فاعتبر تصرفاته قوله الاالردة الخ فانها لا تصح حتے لو تكلم بالكفر لا يرتد لعدم القصد منه لان الايمان لاير تفع الاباالاتيان علے ضده قوله فكانه لزوم لا التزام والتزام الكفر كفر لا لزومه قوله وثانيا الخ هذا دليل ثان للاشاعره حاصله ان الفهم ليس شرطا للتكليف والا لم يخاطب السكران والتالى باطل فالمقدم مثله وجه بطلان التالى تخاطب السكران بقوله ولا تقربوالصلوة وانتم سكرى حيث كلفوا فى حالة السكر بترك الصلوة قوله اقول بل فيه دليل الخ هٰذا جواب عن استدلالهم وحاصله ان هذا الايه تدل علے ان السكر لاينا فى الفهم فكلف السكران بعد فهمه الخطاب والدليل علے فهمه تعريف السكر باختلاط الكلام الصحيح مع الهذيان فصحة كلامه تدل علے فهمه فى الجملة وذلك الفهم كاف لتكليفه قوله واعتبار ابى حنيفةؒ الخ هذا اعتراض علے الجواب حاصله ان التعريف المذكور وان كان يدل علے الفهم لكنه مخالف عما هو المشهور عن ابى حنيفةؒ وهو عدم التميز بين السماء والارض فان هذا يدل علے عدم فهمه فاجاب

المصنف بما حاصله ان التعريف المشهور لاجراء الحد احتياطا قوله ومعنى حتے تعلموا الخ اعتراض ثان علے الجواب حاصله ان قوله حتى تعلموا يدل علے ان الفهم معدوم فى حالة السكر وحاصل الجواب ان معنى العلم فى قوله حتى تعلموا هو اليقين فيدل علے عدم التقين فى حالة السكر لا علے عدم الفهم فى تلك الحالة واليقين اخص من الفهم ولا يلزم من عدم الخاص انعدام العام قوله هذا تاويل اے لا تفسير بالرأى حتے يرد عليه ان التفسير بالرأى باطل قوله بانه نهى عن السكر الخ هذا جواب عن استدلال الاشاعرة بالاية وحاصل الجواب ان النهى فى الاية انما هو عن السكر لا عن الصلوة لان قوله وانتم سكرىٰ حال من ضمير لا تقربوا والحال قيد لعامل ذى الحال والنفى اذا دخل علے المطلق والقيد برفع القيد كقولهم لا تمت وانت ظالم فانه نهى عن الظلم لاعن الموت لكونها غير مقدور مسئله المعدوم مكلف خلافا للمعتزلة والمراد من المعدوم من لم يوجد بل يوجد فى الاستقبال مع شرائط التكليف قوله والمراد التعلق العقلى هذا جواب سوال يرد علے القائلين بتكليف المعدوم وحاصله ان فهم الخطاب شرط للتكليف ولا فهم للمعدوم فكيف يكون مكلفا فاجاب بما حاصله ان

المراد ؒ من تكليف المعدوم هو التعليقى لا التكليف تنجيزا والفهم شرط للثانى دون الاول وتفصيله ان التكليف علے ثلثة اقسام احدها تنجيزى وجوبا واداء وهو عبارة عن اشتغال ذمة المكلف بنفس الوجوب والاداء جميعا وثانيا تنجيزى باعتبار نفس الوجوب وتعليقى باعتبار الاداء كتكليف النائم كل الوقت فان ذمته مشغولة بنفس الوجوب فى حالة النوم لمرور الوقت عليه والاداء معلق بانتباهه وثالثها تعليقى باعتبار نفس الوجوب وباعتبار الاداء ايضا كتكليف المعدوم قوله لنا والا لم يكن التكليف ازليا الخ هذا دليل علے مختار المصنف ؒ وحاصله ان المعدوم لو لم يكن مكلفا لم يكن التكليف ازليا والتالى باطل فالمقدم مثله وجه الملازمة قول المصنف لتوقفه علے التعلق ووجه بطلان التالى قوله وهو ازلى قوله لان كلامه ازلى هذا دليل علے ازلية التكليف قوله وفيه ما فيه اشارة الى ان هذا الدليل ليس بحجة علے المعتزلة لانهم قائلون بحدوث كلام الله والجواب ان كلامنا مبنى علے التحقيق لا علے زعمهم الفاسد قوله قالوا يلزم امر ونهى من غير متعلق الخ هذا دليل المعتزلة وحاصله ان المعدوم لو صار مكلفا لزم خطاب الامر والنهى بدون المخاطب والتالى باطل فالمقدم مثله

وجه الملازمة ظاهر واما وجه بطلان التالى فلان التكليف طلب وهو من المعدوم سفه وعبث قوله قلنا انما يلزم الخ هذا جواب حاصله انا لا نسلم السفه والعبث لانهما فى التكليف التنجيزى لا التعليقى كامر الرسول فى حقنا قوله وبذلك اندفع ما قيل الخ جواب سوال وتقرير السوال ان التكليف نسبة بين الامر والمامور وتحقق النسبة بدون الطرفين محال فكيف يوجد التكليف بدون المامور وحاصل الجواب ان تحقق التكليف بدون المامور محال اذا كان تنجيزا واما اذا كان تعليقا فلا اذ يكفى فيه وجود المامور فى علم الآمر فقط قوله قيل السفه الخ هذا ايضا جواب وردعلے استدلالهم وحاصله ان المعدوم لو صار مكلفا لم يلزم السفه والعبث فى كلامه تعالى لانهما صفات للافعال وكلامه من قبيل صفاته لامن قبيل افعاله فلم يصح استدلالهم قوله اقول هذا رد علے الجواب المذكور وحاصل الرد ان كلامه امر وهو طلب والطلب يتصف بهما قوله اعلم ان عبد الله بن سعيد الخ هذا جواب ثالث الى المعتزله حاصله ان المعدوم مكلف ولا يلزم العبث والسفه فى كلامه لعدم كونه امرونهيا فى الازل وانما صار امرا بعد التعلق بالماموربه وذلك فيما لا يزال دون الازل قوله واورد هذا اعتراض علے

عبد الله وحاصله انالا نسلم كون الامر والنهى انواعا للكلام بل من عوارضه باعتبار تعلقه باالماموربه والمنهى عنه فيجوز خلوه عن تلك العوارض قوله اقول وجود المقسم الخ هذا اعتراض علے جواب عبد الله حاصله ان الامر والنهى وان لم يكونا نوعين لكنهما قسمان ووجود المقسم بدون الاقسام محال قوله فيلزم عليه القول بوجود قسم الخ هذا الزام علے عبد الله حاصله ان المقسم لا يوجد بدون الاقسام وهذا من المسلمات فلو وجد المقسم فى الازل بدون هذه العوارض لوجد فى ضمن قسم من الاقسام بناء علے المقدمة المسلمة فلزم وجود قسم ما بدون هذه العوارض وهو محال لان القسم عبارة عن المقسم مع العوارض فكيف يوجد القسم بدونها قوله مع انه قال الخ الزام آخر علے عبد الله حاصله ان القسم لما وجد فى الازل بدون العوارض لزم كون القسم ازليا كالمقسم وقد قال بازلية المقسم فقط دون القسم فلزم الخلف قوله ايضا لا يكون المعدوم الخ هذا ايضا الزام علے عبد الله حاصله ان هذه الاقسام لو صارت عوارض لم يكن المعدوم مكلفا اذ لا تكليف الابالاقسام ولا اقسام الا بالتعلق ولا تعلق بالمعدوم فبطل تكليف المعدوم مع انه مكلف عند الاشاعرة

قوله قالوا يلزم قدم عدم التناهى الخ دليل ثان للمعتزلة حاصله ان المعدوم لو صار مكلفا لزم قدم عدم التناهى والتالى باطل فالمقدم مثله وقوله فان المتعلق بزيد الخ وجه الملازمة حاصله ان الامر الى زيد مغائر من الامر الى عمرو وهكذا لا الى نهاية قوله والجواب ان التعدد الخ وحاصله ان هذا التعدد اعتبارى وعدم التناهى بحسب الاعتبار جائز مسئله الفعل الممكن الذى تمت شرائط وجوبه اذا علم الآمر انتفاء شرط وقوعه عندوقته هل يصح التكليف به قال الجمهور يصح خلافا للمعتزلة وامام الحرمين واعلم ان ههنا احتمالات اربعة لان كل واجب له شرائط بعضها لنفس الوجوب وبعضها لوجوب الاداء فلوانتفى شرط من شرائط الوجوب ينتفى التكليف ايضا هذا هو الاحتمال الاول ولو انتفى شرط من شرائط الاداء وعلم كل من الامر والمامور بذلك الانتفاء انتفى التكليف ايضا هذا هو الاحتمال الثانى ولوانتفى شرط الاداء ولم يعلم الامروالمامور بانتفائه فالتكليف به صحيح هذا هو الاحتمال الثالث ولوانتفى شرط الاداء وعلم الامر فقط بانتفائه دون المامور هذا هو الاحتمال الرابع وقد اختلف فيه قوله وفى الجهل يصح اتفاقا هذا هو الاحتمال الثالث قوله لا يقال قد

تقدم الخ هذا اعتراض علے الاختلاف فی الاحتمال الرابع حاصله ان الاجماع منعقد علے صحة التكليف بما علم الله عدم وقوعه كما مر فی الباب الثالث ومعلوم ان ما لا يقع فبا نتفاء شرط فعلم ان الاجماع منعقد علے التكليف عند انتفاء الشرط فنقل الاختلاف فی الاحتمال الرابع مخالف للاجماع قوله لانا نقول الخ هذا جواب حاصله ان المجمع عليه انما هو امكان التكليف والمختلف فيه وقوع التكليف ولا منافات بين ان يكون الشئ ممكن ولا يكون واقعا قوله لنا لو لم يصح الخ دليل الجمهورعلے صحة التكليف فی الاحتمال الرابع حاصله لو لم يصح لم يعلم احد قبل الوقت انه مكلف والتالی باطل فالمقدم مثله وجه الملازمة قوله لجواز ان لا يوجد شرط قوله وقد انكر قوم العلم الخ اعتراض علے بطلان التالی لان القوم انكرو العلم بالتكليف قبل الوقت قوله وذلك باطل الخ هذا جواب حاصله ان انكار القوم باطل لأنه مخالف عن الاجماع قوله قالوا اولا الخ استدلت المعتزلة بوجهين الاول ان الواجب الذی انتفی شرط ادائه محال والتكليف به غير جائز قوله قلنا الخ هذا جواب عن استدلالهم وتفصيله ان الممتنع علے ثلثة اقسام الاول ما يمتنع ذاته كجمع النقيضين والتكليف به غير

جائز والثانى ما يمتنع عادة فقط كحمل الجبل
والتكليف به جائز عقلا لا شرعا والثالث ما يمتنع
بالغير لاذاتا ولا عادة كايمان ابى جهل والتكليف به
جائز فالواجب الذى انتفى شرط ادائه وعلم الامر به
انما هو من القسم الثلث فلا يكون محالا فيصح
التكليف به قوله وايضا منقوض رد علے استدلالهم
حاصله ان الامر اذا كان جاهلا بانتفاء الشرط يصح
التكليف به عند المعتزلة مع انتفاء الشرط فما هو
جوابكم فهو جوابنا قوله وثانيا الخ هذا دليل ثان
للمعتزلة وحاصله القياس علے الاحتمال الثانى والعلة
المشتركة عدم حصول الواجب قوله قلنا هذا جواب
حاصله ان هذا القياس باطل لانه لا فائدة فى
التكليف فى صورة علم المامور بانتفاء الشرط بخلاف
جهل المامور بانتفاء الشرط فان فيه فائدة الابتلاء
مسئله اسلام الصبى العاقل صحيح الخ اختلف اهل
العلم فى هذه المسئلة ولهم فيها قولان القول الاول
لجمهورالعلماء وهو صحة اسلامه من غير وجوب عليه
بدليل صحة اسلام على كرم الله وجهه والقول الثانى
لفخر الاسلام وهو وجوب نفس الاسلام عليه لا
وجوب ادائه عليه فاذا اسلم فى وقت الطفولية وقع
مسقطا للفرض كصوم المسافر فان عليه وجوبه

لادائه ولوصام فی السفر وقع مسقطا عن ذمته قوله ونفاه شمس الائمةؒ الخ اے ابطل شمس الائمةؒ نفس الوجوب ایضا لان حکم نفس الوجوب هو وجوب الاداء فاذا لم یجب الاداء لم یبق نفس الوجوب ایضا قوله وفیه نظر لان لانسلم الخ اعتراض علے الشمسؒ حاصله ان وجوب الاداء لیس حکما لنفس الوجوب بل حکمه صحة الاداء مسئله العقل شرط التکلیف قوله اذبه الفهم هذا دلیل الاشتراط وحاصله ان العقل شرط للفهم والفهم شرط للتکلیف فالعقل شرط للتکلیف قوله وذلك اے العقل متفاوة فالاکثر عقلا الانبیاءؑ ثم العلماءؒ ثم العوام من الرجال والنسوان ثم فی کل نوع تفاوت ولا یترتب التکلیف علے کل قدر بل علے قدر معتدبه وهو العقل الکامل والعقل الکامل ایضا خفی فادیر بالبلوغ عاقلا فالتکلیف دائر علیه کما ان قصر الصلوة مثلا بالمشقة لکنها لما کانت خفیة ادیر علے سببها وهوالسفر قوله قال البیهقی الخ هذا تائید لقوله فانیط بالبلوغ حاصله ان الاحکام قبل الهجرة الی الخندق کانت متعلقة بالتمیز وبعد الهجرة تعلت بالبلوغ قوله فلا یجب اداء شئ علے الصبی الخ تفریع حاصله ان التکلیف لما صار موقوفا علے البلوغ لم یجب اداء شئ علے الصبی لعدم البلوغ قوله خلافا

لابی منصورؒ والمعتزلة الخ فانم يقولون بوجوب اداء الايمان علے الصبی قوله وللقاضی الخ اے خلافا للقاضی فانه يقول بوجوب جميع حقوق الله عليه الاان الاداء سقط عنه بعذر الصبی قوله لنا اولا الخ استدل علے مذهبه بدليلين الاول قوله رفع القلم اے الحساب والمؤخذة عن ثلثة عن النائم حتی يستيقظ وعن الصبی حتے يحتلم وعن المجنون حتے يعقل قوله وعرض الاسلام عليه الخ هذا اعتراض علے مذهبنا حاصله ان الاسلام يعرض علے الصبی اذا اسلمت زوجته فالاسلام لو لم يكن واجبا عليه لم يعرض عليه والتالی باطل فالمقدم مثله قوله لصحته لا لوجوبه هذا جواب حاصله ان عرض الاسلام لكونه صحيحا منه لا لكونه واجبا عليه قوله وضربه بعشر علی الصلوة هذا ايضا اعتراض علے مذهبنا حاصله ان الصبی يضرب بترك الصلوة اذا كان عمره عشر سنين فلو لم يكن واجبا عليه لم يضرب به قوله تاديبا للاعتياد الخ هذا جواب حاصله ان ضربه بالترك لاجل الاعتياد لا للتعذيب قوله وثانيا هذا دليل ثان علے مذهبنا حاصله ما قال محمدؒ ان المراهقة لو سئلت عن حقيقة الايمان فعجزت عن بيانها لم ينفسخ نكاحها فعلم ان الايمان لم يكن واجبا عليها

بخلاف البالغة اذا عجزت عن وصف الايمان فينسخ نكاحها فان الايمان واجب عليها قوله وفيه انه لا يدل الخ هذا اعتراض علے الدليل الثانی حاصله ان هذا الدليل لا يدل علے ابطال مذهب القاضی لان هذا الدليل يدل علے نفی وجوب الاداء والقاضی قائل به وحاصل دليلنا ان حقوق الله لو كانت واجبة علے الصبی ثم سقطت بعذر الصبی لكان الصبی الاتی بها مؤدياللواجب كالمسافر اذا صام فی السفر كان آتيا بالواجب والتالی باطل فالمقدم مثله قوله وليس رخصة اسقاط الخ هذا ابطال لجواب القاضی وحاصل جوابه ان حقوق الله وان كانت واجبة على الصبی لكن وجوبها سقط بالرخصة فلهذا لا يكون الصبی الاتی بها مؤديا للواجب كاسقاط الركعتين عن المسافر فلواتی المسافر باربع ركعات لا يكون مؤديا للواجب فكذلك الصبی وامارد هذا الجواب فحاصله ان سقوط حقوق الله ليس رخصة اسقاط لان الاتيان بالساقط ممنوع ولا يمنع اتيان الصبی علے حقوق الله قوله تدبر فانه دقيق مسئله الاهلية وهی كون الانسان بحيث تتعلق بذمته الا حكام وهی قسمان احدهما كاملة وهی بكمال العقل والبدن فيجب بها الا داء والثانی قاصرة بقصور احدهما كالصبی العاقل

والمعتوه لقصور البدن فى الاول وقصور العقل فى الثانى ولا يجب بها الاداء بل يصح فقط قوله والتفصيل فى الصبى الخ اعلم ان الحقوق علے ستة اقسام لان الحق ان روعى فيه جانب الشرع فهو حق الله وان روعى فيه مصالح العبد فهو حق العبد وكل منهما علے ثلثة اقسام فصارت ستة اما حق الله فهو ثلثة لانه اما حسن محض وهو مالا يسقط حسنه بحال كالايمان واما قبيح محض وهو مالا يسقط قبحه بحال كالكفر واما بين الحسن والقبح كالصلوة واما حق العبد فايضا ثلثة لانهاما نافع اوضار اودائر بينهما فصارت الاقسام ستة الاول كالايمان فانه حسن محض لا يسقط حسنه بحال وفيه نفع محض لان سعادة الدارين دائرة عليه اما سعادة الاخرة فظاهر واما سعادة الدنيا فان الايمان تعصم به الدماء والاموال فيصح الايمان من الصبى والمنع من الشرع لم يوجد ولا يليق به قوله وضرر حرمان الميراث وفرقة النكاح هذا اعتراض حاصله ان ايمان الصبى يوجب حرمانه عن وراثة القريب الكافر وايضا يوجب فرقة زوجته الكافرة والحرمان قبيح لا حسن قوله لكفر.

القريب والزوجة هذا جواب حاصله ان الحرمان والفرقة بسبب كفر القريب والزوجة لا بسبب ايمان

الصبی قوله ولو سلم الخ جواب آخر حاصله لو سلم
كون الحرمان والفرقة بسبب الایمان فهما بالتبع لا
بالذات وكم من شئ یثبت تبعا ولا یثبت قصدا كما اذا
تقبل الصبی عبدالصدقة والعبد قریب للصبی یصح
قبوله مع ترتب العتق علے هذا القبول وفی هذا العتق
ضرر للصبی لكنه لما كان تبعا صح كذا هذا قوله
والثانی اے القبیح المحض كالكفر قوله لانه ضرر
محض والصبی محل الشفقة فالقیاس ان لا یصح
الكفر من الصبی كما قال الشافعیؒ وابو یوسفؒ فابو
یوسفؒ مع ابی حنیفةؒ فی تصحیح الایمان ومع
الشافعی فی عدم صحة الكفر منه قوله وفی احكام
الاخرة یصح الخ حتے لو مات الصبی الكافر لم تجز
الصلوة علیه قوله بعذر غیر مسموع وهو كونه محلا
للشفقة قوله وانما لم یقتل بل قید الخ اعتراض
حاصله ان الكفر لما صح من الصبی استحسانا ینبغی
ان یقتل بالردة والتالی باطل فالمقدم مثله قوله لانه
لیس بمجرد الارتداد الخ هذا جواب حاصله ان القتل
یجب بالردة والحرابة جمیعا لا بالردة وحدها
والصبی لیس من اهل الحرابة قوله ولا بعد البلوغ هذا
اعتراض حاصله ان الكفر لو صح من الصبی ینبغی ان
یقتل بعد البلوغ لان الصبی بعد البلوغ صار اهلا

للحرابة ايضا فاجاب بما حاصله ان ردته غير قطعى لان الردة عن الاسلام فرع لصحة الاسلام وفى اسلام الصبى اختلاف فلعل اسلامه غير معتبر فاين الا رتداد عن الاسلام قوله والثالث كالصلوة الخ فتصح لو باشرها الصبى وليست بواجبة عليه قوله بخلاف ماكان ماليا كالزكوه فانها لا تصح منه قوله والرابع كقبول الهبة يصح مباشرته منه بلا اذن وليه لانه نفع محض الخ والخامس كالطلاق ولايملكه الصبى ولو باذن وليه كما لا يملكه عليه غيره قوله قال شمس الايمةؒ والغرض منه رد علے من توهم ان الطلاق غير مشروع فى حقه حتے ان امرأته لا تكون محلا للطلاق وهذا التوهم باطل فان الطلاق انما يملك بالنكاح والصبى يملك النكاح فيملك الطلاق ولا ضرر فى كون الطلاق ملكا للصبى وانما الضرر فى وقوع الطلاق قوله وانما يجوز اقراض القاضى من الملى الخ جواب سوال وحاصل السوال ان الصبى لما لم يملك امورا ضارة ينبغى ان لا يملك القاضى ان يعطى مال الصبى الى الامير قرضا والحال انه يملكه فاجاب بقوله لانه حفظ يعنے ان اقراض القاضى من الملى نفع محض للصبى لكونه حفظا لما له لقدرة القاضى علے استيفائه من المقروض بقضائه اے من غير حاجة الى

دعوی الصبی وبینته بخلاف الاب فانه غیر قادر علے
استیفاء مال الصبی الا فی روایة والسادس وهو الدائر
بین النفع والضرر کالبیع والاجارة ففیها نفع لا
حتمال الا ستر باح مشوب بالضرر لا حتمال الخسران
مسئله سفر المعصیة لا یمنع الرخصة عندنا الخ یعنے
ان البغی والا باق وقطع الطریق لا یمنع کل واحد
الرخصة المتعلقة بالسفر کقصر الربا عیته وافطار
الصوم ومسح الخفین الی ثلثة ایام خلافا للائمة الثلث
اے المالکؒ والشافعیؒ واحمدؒ فان المعصیة تمنع
الرخصة قوله لنا الاطلاق اه هذا دلیل لمذهبنا حاصله
ان النصوص المرخصة عامة للطائع وغیره کقوله
فمن کان منکم مریضا فان لفظ من اعم من الطائع
وغیره وکذا لفظ السفر وفی صحیح مسلم عن ابن
عباسؓ فرض الله الصلوة علے لسان نبیکم فی الحضر
اربع رکعات وفی السفر رکعتین فلفظ السفر ههنا اعم
وفی مسند احمد وصحیح ابن احبان وصحیح ابن
خزیمة ان رسول اللهؐ وقّت فی المسح علے الخفین ثلثة
ایام ولیا لیهن للمسافر وللمقیم یوما ولیلة فلفظ
المسافر اعم من المطیع والعاصی قوله قالوا اے الائمه
الثلثة قوله الرخصة نعمة الخ دلیل للائمة الثلثة
حاصله ان الرخصة نعمة فلا یکون سفر المعصیه

سببا لحصولها كاالسكر يجعل معدومافى الرخص المتعلقة بزوال العقل من عدم وقوع طلاقه اعتاقه قوله قلنا ليست اياه بل مجاوره هذا جواب عن استدلال الائمة حاصله ان سبب الرخصة هو السفر والمعصية ليست عين السفر بل مجاورة معه كالصلوة فى الارض المغصوبة فانها ليست معصية بل المعصية مجاورة معها اعنى شغل ملك الغير مسئله المؤاخذة بالخطاء جائزة واعلم ان الخطأ قد يطلق على ضد الصواب ويسمى ذنبا كقوله ان قتلهم كان خطأ كبيرا اے ذنبا كبيرا وقد يطلق ويرادبه ضد العمد كقوله ومن قتل مؤمنا خطأ اے من غير قصد وكقوله رفع عن امتى الخطأ والنسيان واختلف الناس فى المؤاخذة بالخطاء فعندنا المؤاخذة بالخطاء جائزة وعند المعتزلة لا ودليلنا ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا اذ فى الاية طلب العفو عن الخطاء فعلم ان المؤاخذة بالخطاء ممكن قوله قالو اے المعتزلة قوله المؤاخذة بالجناية وهى بالقصد ولا قصد للخاطى قوله قلنا الخ جواب حاصله انا لا نسلم ان الجناية بالقصد فقط بل قد تكون بعدم الاحتياط ايضا قوله الا ان فيه شهبة العدم الخ جواب سوال حاصله ان الخطاء لما كان جناية ينبغى ان يجب عليه القصاص

والحد فاجاب بما حاصله ان سقوط الحد والقصاص عن الخاطی لا جل الشبهة فی الجنایة قوله دون ضمان المتلفات الخ فان الخاطی یؤاخذبه جبرا للمتلف لا بسبب الجنایة .قوله ویقع طلاقه عندنا خلافا للشافعیؒ لان اعتبار الکلام بالقصد ولم یوجد کما فی النائم قوله قلنا الخ هذا جواب حاصله ان غفلة الخاطی عن معنی کلامه امر خفی فاقیم التمیز بسبب البلوغ مقام القصد بخلاف النوم لعدم التمیز فی النائم مسئله الاکراه وهو الجبر نوعان احدهما ملج والثانی غیر ملج والاول مافیه خوف فوات النفس اوالعضو والثانی مالیس کذلک وهذا معنی قوله الاکراه ملج وهو بما یفوت النفس اوالعضو وغیره وغیره اے غیر الملجی غیر مفوت للنفس والعضو کالحبس والضرب واختلف فی تکلیف المکره بفتح الراء وفیه ثلثة اقوال القول الاول ان الاکراه بنوعیه لا یمنع التکلیف بالمکره علیه ونقیضه فالصلوة واجبة وترکها حرام علی المکره فی حالة الاکراه وهذا هو المختار عندنا والقول الثانی ان الاکراه الملجی یمنع التکلیف وغیر الملجی لایمنع کما قال الرازی والقول الثالث للمعتزلة وحاصله ان الاکراه الملجی یمنع التکلیف بالمکره علیه ونقیضه واما غیر الملجی

فيمنع التكليف باالمكره عليه دون نقيضه فلواكره احد علے ترك الصلوة بالحبس فالترك لا يكون مكلفا به فلا يكون الترك حراما واما نقيض الترك بمعنے الاتيان بالصلوة فواجب عليه قوله لنا الخ هذا دليل للاحنافؒ وحاصله ان المكره عليه ممكن وكذا نقيضه والمكره قادر عليهما ويختار اخف المكروهين فصح تكليف المكره بالمكره عليه ونقيضه قوله ولذا قد يفترض ما اكره عليه والافتراض نوع من التكليف قوله ويحرم الخ والحرمة ايضا نوع من التكليف قوله قال المفصلون لے اهل المذهب الثانى قوله المكره عليه واجب هذا دليل المذهب الثانى وحاصله ان المكره عليه واجب فى الملجى وضده ممتنع والتكليف بهما محال قوله قلنا هذا جواب حاصله ان وجوب المكره عليه وامتناع ضده ليسا بالذات بل بالشرع او العقل وذلك لاينا فى الاختيار كالصلوة فانها واجبة بالشرع مع كونها اختيارية والزنا فانه حرام بالشرع مع كونه اختياريا قوله وقالت المعتزلة الخ حاصل قولهم ان المكره بفتح الراء لا يمكن له امتثال الشرع فى عين المكره عليه لان الامتثال عبارة عن الاتيان بالماموربه لداع الشرع لا لداع الاكراه والداعى ههنا الا كراه لا الشرع بخلاف ما اذا اتى بنقيض المكره

عليه فان الا تيان بنقيض المكره عليه ابلغ فى اجابة
داعى الشرع قوله قلنا الخ هذا جوابنا الى المعتزلة
وحاصله ان المعتزلة يعترفون بالتكليف على ضد
المكره عليه فصار الضد مكلفابه والمكلف به مقدور
فصار الضد مقدورا او القدرة على الضد قدرة على
ضد ذلك الضد وضد الضد عين المكره عليه فصار
المكره عليه مقدور افصح كونه مكلفابه وذلك ما
اردناه مسئله لا حرج عقلا كماهو عند المعتزلة
اوشرعا كما هو عندنا قوله وهو مشكل اے بعضه اشد
من بعض ولا يعتبر كل مرتبة منه بل ماثبت من
الشارع اعتباره قوله فلهذا اے لاجل انتفاء الحرج لم
يجب شئ على الصبى العاقل لقصور بدنه ولا على
المعتوه البالغ لقصور عقله قوله خلافا لا بى زيد لانه
قائل بنفس وجوب العبادات عليه لا بادائها قوله ولم
يجب قضاء الصلوة فى الحيض والنفاس هذا ايضا
تفريع على انتفاء الحرج قوله وشرعت العبادات فى
المرض قاعدا او مضطجعا وانتفى الاثم فى الخطأ
مجتهدا وفى النسيان وسقط اكل الصائم الى اخير
المسئله وكلها متفرع على انتفاء الحرج مسئله العبد
اهل للتصرف وملك اليد عندنا خلا فاللشافعى لان
العبد عنده ليس اهلا للتصرف واليدبل بطريق

النيابة عن المولى كالوكيل يتصرف للموكل نيابة قوله لنا الخ دليل لمذهبنا حاصله ان الانسان صالح للتكلم واهل لان يخاطب بالاحكام والاول بالعقل وهو لا يختل بالرق ولذا كانت روايته للحديث معتبرة وملزمة للعمل والثانى بايجاب الحقوق عليه وله والعبد كذلك تجب الحقوق عليه وله ولذا خوطب بحقوق الله ويصح اقراره بالحدود والقصاص قوله وانما الحجرلحق المولى الخ جواب سوال حاصله ان العبد لما كان اهل للتصرف فينبغى ان لا يمنع عن التصرفات والتالى باطل فالمقدم مثله فاجاب بما حاصله ان المنع عن التصرفات لا جل حق المولى لان الدين الواجب علے ذمة العبد يتلعق بملك المولى فاذا اجاز المولى لعبده زال المنع فاذنه زوال المانع وهو حق المولى لا اثبات الاهلية قوله قالوا اے الشوافع قوله لو كان اهلا للتصرف الخ هذا دليلهم حاصله ان العبد لو كان اهلا للتصرف كان اهل للملك رقبة اذا التصرف كالشراء سبب للملك رقبة ومسبب عنه والتالى باطل فالمقدم مثله واذا لم يكن اهلا للتصرف لم يكن اهلا للملك يدالان الملك يدا يحصل بالملك رقبة والتصرف وقد انتفيا قوله قلنا الخ جواب عن قولهم ان التصرف سبب للملك رقبة وحاصله ان

التصرف وان كاسببا للملك رقبة لكنه قد يتخلف عن التصرف لمانع وهو حق المولى لا لعدم اهلية التصرف قوله ويجوز تعدد الا سباب لاهلية التصرف وان كان مسببا لملك الرقبة لكن يجوز ان يكون التصرف مسببا بسبب اخر وهو ههنا اذن المولى لان تعدد الاسباب جائز علے سبيل البدلية قوله فرع لواذن له المولى الخ اے تفريع علے كون العبد اهلا للتصرف وملك اليد وحاصله لو اذن المولى لعبده فى نوع من التجارة جاز للعبدان يتصرف فى اى نوع شاء عند علمائنا الثلثة لرفع المانع بالاذن والاهلية ثابتة فى العبد قوله كالمكاتب فانه يملك مكاسبه الا انه فرق بين المكاتب والماذون وهو ان المولى لا يملك منع المكاتب عن التصرفات ويملك منع الماذون عن التصرفات لان رفع المنع عن المكاتب لما كان بعوض الكتابة صار كالبيع فلا يصح الرجوع عن الكتابة واما رفع المنع عن الماذون فهو من غير عوض فكان كاالهبة فيصح الرجوع كما فى الهبة مسئله الموت هادم لا ساس التكليف واعلم ان الموت قائم بالميت لا صنع للعبد فيها تخليقا ولا اكتسابا وهى صفة وجودية لقوله تعالى خلق الموت وعند البعض عدمية اے عدم الحيوة عما من شانه الحيوة [illegible]

الموت اے قدر الموت قوله هادم لا ساس التكليف لان غرض التكليف انما هو الامتثال وهو الاتيان بالحكم وبالموت صار العبد عاجزا فلا يبقى بذمته شئ سوى حقين احدهما ما يتعلق بذات الشئ كالودائع والغصوب والثانى ما يتعلق بالمال الذى بتركه كاالديون والوصايا والتجهيز قوله فلا تصح الكفالة اے لو تكفل رجل عن الميت المديون المفلس لا تصح الكفالة لان الدين فى حيوة المديون كان متعلقا بذمة المديون وقد بطلت بالموت وبعدها يتعلق بمال الميت وهو مفلس فبطلت الكفالة لانها ضم ذمة الكفيل الى ذمة المديون فى المطالبة فاذا لم تبق ذمة المديون بطلت الكفالة لا نعدام المضم اليه وهذا كله عند ابى حنيفةؒ وعند ابى يوسف ومحمد تصح الكفالة المذكوره وبه قالت الائمة الثلثة واستدلوا بوجهين الاول مارواه ابو داؤد والنسائى عن جابر كان رسول الله ﷺ لايصلى علے رجل مات وعليه دين فاتى بميت فقالؑ عليه دين قالوا نعم دينار ان قال صلوا علے صاحبكم فقال ابو قتادة الانصارى رضى الله عنه هما على يارسول الله فصلے عليه رسول الله ﷺ (الحديث) فعلم ان الكفالة عن الميت المفلس جائزة قوله ولان الموت لا يبرأ الخ هذا دليل ثان لهم حاصله

ان الدین کان واجبا علیه قبل الموت وان الموت لا
یبرأ المیت عن الدین قوله ولذا اے لعدم کونه الموت
مبرأ یطالب المیت باالدین فی الاخرة قوله ویصح
التبرع بالاداء هذا ایضا تفریع علے ان المیت لا یبرأ
بالموت من الدین وحاصل التفریع لو تبرع رجل عن
المیت وادی دینه الی صاحبه یجوز اخذه للدائن
ویبرأ المیت عن دینه قوله والجواب انه یحتمل العدة
هذا جواب عن الدلیل الاول حاصله ان قول ابی قتاده
هما علیّ کان وعدا باداء الدین لا الکفالة قوله وان
یکون اقرار الکفالة سابقة هذا ایضا جواب عن الدلیل
الاول حاصله ان قول ابی قتادةؓ اظهار للکفالة
الماضیة فی حیوة المدیون قوله وفیه ما فیه اشارة
الی ضعف الجوابین لانَ فی روایة ابن حبان فقال
ابو قتادةؓ انا اکفل به الی آخر الحدیث فانه یدل علے
بطلان الوعد وکذا علے بطلان الکفالة الماضیة
والصحیح فی الجواب ما قال عبد العزیزؒ بان
استدلالهم بالحدیث لیس بصحیح اذا الحدیث
المذکور لا یدل علے کون ذلك المیت مفلسا قوله
والمطالبة الاخرویة باعتبار الاثم هذا جواب عن
التقریع الاول المذکور بقوله ویطالب فی الاخرة
وحاصله ان المطالبة عن المدیون فی الاخرة

الاثم لا تفتقر الى بقاء الذمة قوله وصحة التبرع لبقاء الدين من جهة من له الخ هذا جواب عن التفريع الثانى المذكور بقوله ويصح التبرع وحاصل الجواب ان التبرع لا جل ان الدين باق لحق الدائن لا لاجل انه باق فى حق المديون فان سقوط الدين بسبب الموت والموت واقع علے الميت لا على الدائن فينظهر سقوط الدين فى حق الميت لا فى حق من له الدين والله تعالىٰ اعلم بالصواب۔

اللهم اغفرلنا قبل الموت وارحمنا عند الموت ولا تعذبنا بعد الموت اللهم اغفرلنا فوق الارض وارحمنا تحت الارض وتمم لنا بالخير يا ارحم الراحمين اللهم ان اسئلك الراحة عند الموت والعفو عند الحساب والفوز بالجنة والنجاة من النار يارحمن يا رحيم يا ذالجلال والاكرام آمين يارب العالمين۔

نہ فرقہ نہ سیاست نہ نفرت نہ تعصب

اسلام کی خدمت کا جذبہ رکھنے والے علمائے کرام کی کتب شائع کروانا، دینی و عصری تعلیم کا فروغ، معاشرے میں اسلامی اخوت کی فضا پیدا کرنا، عشق رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا عملاً فروغ ہماری زندگی کا مشن ہے۔

منجانب

مشرق سٹڈی سرکل

جبرانوالہ پاکستان۔ فون:0092-431-50265, 219388, 270265

Printed By:

FAROOQ PUBLISHERS

Gondlanwala Road Gujranwala, Pakistan

Ph: +92-431-235574,222514,0300-9641504